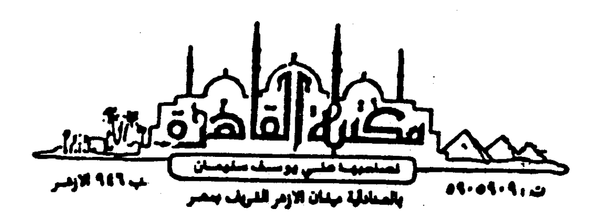
# المنتخب

## من تفسير العلامة محمود الآلوسى

كتبه وحققه الكاتب الإسلامى
الشيخ / بكر محمد إبراهيم

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م



مكتبة القاهرة
لصاحبها / على يوسف سليمان وأولاده
١٢ ش الصنادقية - الازهر
١١ درب الاتراك - خلف الجامع الازهر
☎ ٥١٤٧٥٨٠ - ٥٩٠٥٩٠٩ - ٥٩٠٥٩٠

رقم الإيداع : ١٠٤٩٦/ ٢٠٠٥



## مقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

**وبعـــــد ...**

فعلوم القرآن كتب فيها عدد من أكابر العلماء منهم الآلوسى والقرطبى والسيوطى والزمخشرى وغيرهم ، وهم يتفقون فى كثير من مسائل هذا العلم غير أن لكل منهم فهمه وأسلوبه وتعبيره . وقد كتب السيوطى كتابه الاتقان فى أربعة أجزاء جمعت فى مجلدين . وكتب الآلوسى فى مقدمة تفسيره المسمى روح المعانى ، ومن قبيل تحصيل الفائدة والإلمام بالكثير من مسائل هذا العلم الشريف يستحب الاطلاع على ما كتبه الأكابر فى هذا الفن ليتحقق للقارئ سعة العلم ودقة الفهم لهذا العلم . وقد ألفت كتاباً فى علوم القرآن غير هذا أسميته أزهار البستان فى علوم القرآن .

وهذا الكتاب فى علوم القرآن للآلوسى مع الشرح والتعليق على بعض الكلمات والمسائل أرجو أن تتم به الفائدة ، ويستفيد القارئ المسلم ويكتسب فهما لكتاب الله تعالى لشدة الحاجة إلى التفسير وعلوم القرآن لأن الفهم لكتاب الله تكون بدراسة علوم القرآن وخاصة علم التفسير الذى يقوم على الرواية والدراية.

والحمد لله أولاً وآخراً .

**المحقق**

# فى معنى التفسير والتأويل

## الفائدة الأولى :

فى معنى التفسير والتأويل، وبيان الحاجة إلى هذا العلم وشرفه:

أما معناهما : فالتفسير تفعيل من الفسر وهو- لغة - البيان والكشف ، والقول بأنه مقلوب السفر مما لايسفر له وجه.

**ويطلق التفسير على التعرية للانطلاق :**

يقال فسرت الفرس إذا عريته لينطلق، ولعله يرجع لمعنى الكشف كما لايخفى، بل كل تصاريف حروفه لاتخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر.

ورسموه بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك، كمعرفة النسخ، وسبب النزول، وقصة توضيح ما أبهم فى القرآن ونحو ذلك.

**والتأويل من الأول :** وهو الرجوع، والقول بأنه من الإيالة، وهى السياسة، كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه - ليس بشئ.

واختلف فى الفرق بين التفسير والتأويل، فقال أبو عبيدة: هما بمعنى . وقال الراغب : التفسير أعم، وأكثر استعماله فى الألفاظ ومفرداتها فى الكتب الإلهية وغيرها، والتأويل فى المعانى والجمل فى الكتب الإلهية خاصة.

**وقال الماتريدى :** التفسير القطع بأن مراد الله تعالى كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع.

وقيل : التفسير مايتعلق بالرواية ، والتأويل مايتعلق بالدراية، وقيل غير ذلك.

وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه ماسمعتها ومالم تسمعها مخالفة للعرف اليوم، إذ قد تعارف[1] – من غير نكير– أن التأويل إشارة قدسية، ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك.

وإن كان المراد الفرق بينهما، بحسب مايدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال أو بوجه ما، فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعا، وفى كل إرجاع كشفا. فافهم.

## وأما بيان الحاجة إليه

فلأن فهم القرآن العظيم المشتمل على الأحكام الشرعية التى هى مدار السعادة الأبدية وهو العروة الوثقى والصراط المستقيم أمر عسير لايهتدى إليه إلا بتوفيق من اللطيف الخبير، حتى إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم– على علو كعبهم فى الفصاحة واستنارة بواطنهم بما أشرق عليها من مشكاة[2] النبوة– كانوا كثيرا مايرجعون إليه صلى الله عليه وسلم بالسؤال عن أشياء لم يعرجوا عليها ولم تصل أفهامهم إليها، بل ربما التبس عليهم الحال ففهموا غير ما أراده الملك المتعال، كما وقع لعدى بن حاتم فى الخيط الأبيض والأسود.

ولاشك أنا محتاجون إلى ماكانوا محتاجين إليه وزيادة.

---

(١)وانظر أين فاعل الفعل ويبدو أنه «تعورف».

(٢) المشكاة : طاقة فى الحائط غير نافذة .

## وأما بيان شرفه

فلأن شرف العلم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج إليه وهو حائز لجميعها فإن موضوعه كلام الله تعالى ، وماذا عسى أن يقال فيه، ومعلومه- مع أنه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه- جامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية وغيرها.

## وغايتـــه

الاعتصام بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدة الاحتياج إليه ظاهرة مما تقدم.

بل هو رئيس العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب، وهى تحتاج - من حيث الثبوت أو من حيث الاعتداد- إلي علم التفسير، وهذا لاينافى كون الكلام رئيسها أيضا لأن علم التفسير- لوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما- يحتاج إلى الكلام، والكلام- لتوقف جميع مسائله من حيث الثبوت أو الاعتداد على الكتاب- يتوقف على التفسير، فيكون كل منها رئيسا للآخر من وجه، على أن رياسة التفسير- بناء على ذلك الشرف- مما لاينتطح فيه كبشان.

### وأما الأثار الدالة على شرفه فكثيرة:

أخرج ابن أبى حاتم وغيره من طريق ابن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ يؤتى الحكمة ﴾ (سورة البقرة الآية ٢٦٩) .

قال : المعرفة بالقرآن، ناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله.

وأخرج أبو عبيدة عن الحسن قال : ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن تعلم

فيم أنزلت وما أراد بها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية لا أعرفها إلا أحزنتني، لأني سمعت الله يقول ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ (سورة العنكبوت الآية ٤٣) إلى غير ذالك.

**الفائدة الثانية:** فيما يحتاجه المفسر ومعنى التفسير بالرأي – وحكم كلام السادة الصوفية في القرآن.

## فأما مايحتاجه المفسر فأمور:

الأول: علم اللغة لأن به يعرف شرح مفردات الألفاظ، ومعلولاتهابحسب الوضع، ولا يكفي اليسير، إذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد الآخر.

فمن لم يكن عالما بلغات العرب لايحل له التفسير كما قال مجاهد، وينكل به[1] – كما قاله مالك– وهذا مما لاشبهة فيه.

نعم روى عن أحمد أنه سئل عن القرآن يمثل له الرجل ببيت من الشعر فقال: «مايعجبني».

وهو ليس بنص في المنع عن بيان المدلول اللغوي للعارف كما لايخفى.

والثاني: معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها وتركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو.

أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته.

---

(١) أي يعاقب كل من فسر وليس أهلا للتفسير.

فقال : حسن فتعلمها فإن الرجل يقرأ الآية فيعيا[1] بوجهها فيهلك فيها .

الثالث : علم المعانى والبيان والبديع- ويعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى وبالثانى خواصها من حيث اختلافها وبالثالث وجوه تحسين الكلام وهو الركن الأقوم، واللزم الأعظم، فى هذا الشأن كما لايخفى ذلك على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان.

الرابع : تعيين مبهم وتبيين مجمل، وسبب نزول ونسخ، ويؤخذ ذلك من علم الحديث.

الخامس :معرفة آلإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهى، وما أشبه هذا، وأخذوه من أصول الفقه.

السادس: الكلام فيما يجوز على الله ومايجب له ومايستحيل عليه، والنظر فى النبوة، ويؤخذ هذا من علم الكلام، ولولاه يقع المفسر فى ورطات.

السابع: علم القراءات، لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

هذا وعد السيوطى مما يحتاج إليه المفسر، علم التصريف، وعلم الاشتقاق.

وأنا أظن أن المهارة ببعض ماذكرنا يترتب عليها مايترتب عليهما من الثمرة.

وعد أيضا علم الفقه ولم يعده غيره، ولكل وجهة. وعد علم الموهبة أيضا من ذلك قال : وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بالحديث« من عمل بما علم أورثه الله علم مالم يعلم».

---

(١) يعيا : يجهل .

ثم قال : ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول : هذا شيء ليس في قدرة الإنسان تحصيله، وليس كما ظننت والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد، إلى آخر ماقاله.

وفيه أن علم الموهبة– بعد تسليم أنه كسبي – إنما يحتاج إليه في الإطلاع على الأسرار لا في أصل فهم معاني القرآن كما يفهمه كلام «البرهان» وكثير من المفسرين بصدد الثاني.

والواقفون على الأسرار– وقليل ماهم– لايستطيعون التعبير عن كثيرمما أفيض عليهم، فضلا عن تحريره وإقامة البرهان عليه.

علي أن ذلك تأويل لاتفسير، فلعل السيوطي أراد من عبارته معنى آخر يظهر لك بالتدبر فتدبر.

وأما التفسير بالرأي فالشائع المنع عنه، واستدل عليه بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من قوله صلى الله عليه وسلم« من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» .

وفي رواية عن أبي داود «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» ولا دليل في ذلك.

أما الأول : أولا فلأن في صحة الحديث الأول مقالا.

قال في المدخل : في صحته نظر، وإن صح فإنما أراد به – والله تعالى أعلم– فقد أخطأ الطريق، إذ الطريق الرجوع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة، وفي نحو الناسخ والمنسوخ، إلى الأخبار، وفي بيان المراد منه إلى صاحب الشرع ، فإن لم يجد هناك وهنا ، فلا بأس بالفكرة ، ليستدل بما ورد على مالم يرد.

أو أراد من قال بالقرآن قولا يوافق هواه ، بأن يجعل المذهب أصلا والتفسير تابعا له، فيرد إليه بأى وجه، فقد أخطأ. فالباء على ذلك سببية.

أو يقال ذلك فى المتشابه الذى لايعلمه إلا الله أو فى الجزم بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل.

## أما الحديث الثانى : فله معنيان :

الأول : من قال فى مشكل القرآن بما لايعلم فهو متعرض لسخط الله تعالى.

والثانى : وصحح من قال فى القرآن قولا يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار.

وأما ثانيا: فلأن الأدلة على جواز الرأى والاجتهاد فى القرآن كثيرة وهى تعارض مايشعر بالمنع فقد قال تعالى ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ (سورة النساء الآية ٨٣) وقال تعالى : ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ (سورة محمد) . وقال تعالى :﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ (سورة ص الآية ٢٩).

وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه».

وقد روى عن على كرم الله وجهه أنه سئل : هل خصكم رسول الله ﷺ بشىء؟ فقال : «ماعندنا غير مافى هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل فى كتابه» إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة.

والعجب كل العجب ممن يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل فى فهم

معانى التراكيب ولم ينظر إلى اختلاف التفاسير وتنوعها، ولم يعلم أن ماورد عنه صلى الله عليه وسلم فى ذلك كالكبريت الأحمر[1] .

فالذى ينبغى أن يعول عليه أن من كان متبحرا فى علم اللسان، مترقيا منه إلى ذوق العرفان، وله فى رياض العلوم الدينية أوفي مرتع، وفى حياضها أصفى مكرع يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد، وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد[2] .

فذاك يجوز له أن يرتقى من علم التفسير ذروته. ويمتطى منه صهوته.

وأما من صرف عمره بوساوس أرسطاطاليس[3] ، واختار شوك القنافذ على ريش الطواويس، فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب، وإدراك ماتضمنه من العجب العجاب.

وأما كلام السادة الصوفية فى القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان. لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا، وإنما المراد الباطن فقط، إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة، توصلوا به إلى نفى الشريعة بالكلية.

وحاشى ساداتنا من ذلك، كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا: لابد منه أولا إذ لايطمع فى الوصول إلى الباطن[4] قبل إحكام الظاهر،

---

(١) أى عزيز الوجود.

(٢) أى مفتاح ما أغلق من المعانى

(٣) أى آراء الفلاسفة.

(٤) يحذر أهل السنة من التفسير الباطنى .

ومن ادعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب.

ومما يؤيد أن للقرآن ظاهرا وباطنا، ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال : إن القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون، لاتنقضى عجائبه، ولاتبلغ غايته، فمن أوغل فيه برفق نجا، ومن أوغل فيه بعنف هوى، أخبار وأمثال، وحلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن، فظهره التلاوة وبطنه التأويل، فجالسوا به العلماء، وجانبوا به السفهاء.

وقال ابن مسعود: من أراد علم الأولين والآخرين فليتل القرآن.

ومن المعلون أن هذا لايحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض من يوثق به :لكل آية ستون ألف فهم[1].

وروى عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع».

قال ابن النقيب : إن ظاهرها ماظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وباطنها ما تضمنته من الأسرار التى أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق.

ومعنى قوله «ولكل حرف حد» أن لكل حرف منتهى فيما أراده الله تعالى من معناه.

ومعنى قوله : ولكل حد مطلع : أن لكل غامض من المعانى والأحكام مطلعها يتوصل به إلى معرفته ويوقف على المراد به.

وقيل فى رواية : «لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع» والمذكور بوساطة الألفاظ وتأليفاتها وضعا وإفادة، وجعلها طرقا إلى استنباط الأحكام الخمسة هو

(١) هذا الكلام لا دليل عليه .

الظهر وروح الألفاظ، أعنى الكلام المعتلى عن المدارك الآلية بجواهر الروح القدسية هو البطن وإليه الإشارة بقول الأمير السابق.

والحد إما بين الظهر والبطن يرتقى منه إليه وهو المدرك بالجمعية من الجمعية ، وإما بين البطن والمطلع ، فالمطلع مكان الاطلاع من الكلام النفسى لي الاسم المتكلم المشار إليه بقول الصادق (لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده– ولكن لايبصرون) والحد بينهما يرتقى به من البطن إليه عند إدراك الرابطة بين الصفة والاسم واستهلاك صفة العبد تحت تجليات أنوار صفة المتكلم تعالى شأنه.

وقيل : الظهر ، التفسير، والبطن : التأويل، والحد: مايتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام، والمطلع: مايصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام. انتهى.

فلا ينبغى لمن له أدنى مسكة من عقل، بل أدنى ذرة من إيمان، أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدئ الفياض على بواطن من شاء من عباده.

وياليت شعرى ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى ﴿وتفصيلا لكل شىء﴾ (الأنعام: ١٥٤) وقوله تعالى ﴿مافرطنا فى الكتاب من شىء﴾ (الأنعام: ٣٨) .

ويالله تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبى وأبياته المعانى الكثيرة ولايقول باشتمال قرآن النبى ﷺ وآياته وهو كلام رب العالمين، المنزل على خاتم المرسلين، على ماشاء الله تعالى من المعانى المحتجبة وراء سرادقات تلك المبانى ؟! سبحانك هذا بهتان عظيم.

بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء فى لوح الزمان إلا وفى القرآن العظيم إشارة إليها.

فهو المشتمل على خفايا الملك والملوك وخبايا قدس الجبروت.

وقد ذكر ابن خلكان فى تاريخه أن السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب، أنشد القاضى محيى الدين قصيدة بائية أجاد فيها كل الإجادة وكان من جملتها:

وفتحك القلعة الشهباء فى صفر مبشـر بفتوح القدس فى رجب

فكان كما قال ، فسئل القاضى : من أين لك هذا؟ فقال أخذته من تفسير ابن برجان فى قوله تعالى : ﴿الم * غلبت الروم * فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون* فى بضع سنين﴾ سورة الروم الآية ١-٤).

قال المؤرخ : فلم أزل أتطلب التفسير المذكور حتى وجدته على هذه الصورة.

وذكر له حسابا طويلا وطريقا فى استخراجه، وله نظائر كثيرة.

ومن المشهور استنباط ابن الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى :﴿ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون﴾[١] .

فالإنصاف كل الإنصاف التسليم للسادة الصوفية[٢]، الذين هم مركز للدائرة المحمدية، ما هم عليه، واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل لكثير العوائق إليه.

وإذا لـم تــر الهــلال فسلم لأناس رأوه بالأبصــــــار

---

(١) هذه مصادفات وقعت.

(٢) كان الآلوسى يميل إلى الصوفية .

وسيأتى تتمة لهذا البحث إن شاء الله تعالى ، والله الهادى إلى سواء السبيل.

**الفائدة الثالثة : أسماء كتاب الله العظيم** : اعلم أن لكتاب الله تعالى أسماء أنهاها «شيدلة» فى البرهان إلى خمسة وخمسين اسما.

وذكر السيوطى – بعد عدها فى «الإتقان»– وجوه تسميته بها ولم يذكر غير ذلك.

وعندى أنها كلها ترجع، بعد التأمل الصادق، إلى القرآن، والفرقان، رجوع أسماء الله تعالى إلى صفتى الجمال والجلال، فهما الأصل فيها.

وقد اختلف الناس فى تحقيق لفظ «القرآن» فالمروى عن الشافعى – وبه قال جماعة– أنه اسم علم غير مشتق، خاص بهذا الكلام المنزل، على النبى المرسل ﷺ وهو– معرفا غير مهموز عنده كما حكاه عنه البيهقى والخطيب وغيرهما.

والمنقول عن الأشعرى وأقوام أنه مشتق من «قرنت الشئ بالشئ» إذا ضممته إليه وسمى به، عندهم لقران السور والآيات والحروف فيه بعضها ببعض.

وقال الفراء : هو مشتق من القرائن لأن الآيات فيه يصدق بعضها بعضا ويشبه بعضها بعضا.

وهو– على هذين– بلا همز أيضا، ونونه أصلية.

وقال الزجاج : هذا القول غلط. والصواب أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركتها إلى ماقبلها فهو– عنده– وصف مهموز على «فعلان» مشتق من القرء بمعنى الجمع، ومنه قرأت الماء فى الحوض إذا جمعته وسمى

به لأنه جمع السور كما قال أبو عبيدة، أو ثمرات الكتب السالفة كما قال الراغب، أو لأن القارئ يظهره من فيه أخذا من قولهم ما قرأت الناقة سلى قط[1] كما حكى عن قطرب.

وعن اللحياني وجماعة :هو مصدر كالغفران سمى به المقروء تسمية المفعول بالمصدر.

قال السيوطى: قلت والمختار عندى فى هذه المسألة مانص عليه الشافعى رضى الله تعالى عنه، انتهى.

وأنا متبرئ من حولى أقول : قول الزجاج أرق من وجهه، إذا الشائع فيه الهمز، وبه قرأ السبعة ماعدا ابن كثير، وقد وجه إسقاطها بما مر آنفا ولم يوجه إثباتها.

وكأن قول السيوطى محض تقليد. لإمام مذهبه حيث لم يذكر الدليل. ولم يوضح السبيل.

وعندى أنه- على الأصل- وصف أو مصدر كما قال الزجاج واللحيانى، لكنه نقل وجعل علما شخصيا كما ذهب إليه الشافعى ومحققو الأصوليين، وعليه لايعرف القرآن لأن التعريف لايكون إلا للحقائق الكلية، ولعل من عرفه بالكلام المنزل للإعجاز بسورة منه، أراد تصوير مفهوم لفظ القرآن وكذا من قال كالغزالى - إنه ما نقل بين دفتى المصحف تواترا، أراد تخصيص الإسم بأحد الأقسام الثلاثة مما نقل بين الدفتين ومما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته نحو «إنا أنلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة» وما نقل ولم يتواتر نحو «ثلاثة أيام متتابعات» ليعلم أن ذلك هو الدليل، وعليه الأحكام من نحو منع التلاوة والمس محدثا وإلا

(١) أى ما أسقطت ولدا، لأنها لم تحمل مطلقا.

فيرد على الأول، إن أريد التمييز أن كونه للإعجاز ليس لازما بينا إذ لايعرفه إلا الأفراد من العلماء فضلا عن أن يكون ذاتيا فكيف يصح لتعريف الحقيقة وتمييزها؟ وهو إنما يكون بالذاتيات أو باللوازم البينة.

وأيضا إن معرفة السورة منه متوقفة على معرفته، فيدور[1].

ويرد على الثاني مثل ثاني ماورد على الأول، إذ معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن، إذ ليس هو إلا ماكتب فيه القرآن، فأخذه في تعريفه دور أيضا.

هذا، وقد قال ساداتنا الصوفية- أفاض الله تعالى علينا من فتوحاتهم القدسية: إن القرآن إشارة إلى الذات التي يضمحل بها جميع الصفات، فهي المجلى المسمى بالأحدية، أنزلها الحق تعالى شأنه على نبيه محمد ﷺ ليكون مشهد الأحدية من الأكوان.

ومعنى هذا الإنزال أن الحقيقة الأحدية المتعالية في ذراها، ظهرت[2] فيه ﷺ بكمالها وما ادخر عنه شئ بل أفيض عليه الكل كرما إليها ذاتيا ووصف القرآن في بعض الآيات بالكريم لذلك، إذ أي كرم يضاهي هذا الكرم وأني تقاس هذه النعمة بسائر النعم؟!».

وأما القرآن الحكيم فهوية الحقائق الإلهية يعرج العبد بالتحقيق بها في الذات شيئا فشيئا على ما اقتضته الحكمة، وإلى ذلك أشار الحق تعالى بقوله ﴿ ورتلناه ترتيلا ﴾ (الفرقان: ٣٢). وهذا الحكم لا ينقطع أبدا، إذ لايزال العبد في ترق والحق في تجل فسبحان من لاتقيده الأكوان. وهو كل يوم في شأن .

---

(١) الدور عند المناطقة توقف كل من الشيئين على الآخر.

(٢) هذا شطح وخرافة واضفاء لصفات الألوهية على النبي ص .

وأما القرآن العظيم فى قوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم ﴾ (سورة الحجر الآية ٨٧). فهو إشارة إلى الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة، بل مطلق الأحدية الذاتية التى هى فى مطلق الهوية الجامعة المراتب والصفات والشئون والاعتبارات ولهذا قرن بالعظيم.

وأما السبع المثانى فهو ما ظهر عليه فى وجوده من التحقيق بالصفات السبع.

وأما قوله تعالى ﴿ الرحمن * علم القرآن ﴾ (سورة الرحمن الآية ١ ، ٢) فهو إشارة إلى أن العبد إذا تجلى عليه الرحمن، وجد لذة رحمانية تكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق إلا من طريق أسمائه وصفاته.

وأما الفرقان عندهم فإشارة إلي حقيقة الأسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها، فباعتباراتها تتميز كل صفة واسم من غيرها، فحصل الفرق في نفس الحق من حيث أسمائه وصفاته، فإن اسمه المنعم، غير اسمه المنتقم، وصفة الرضا غير صفة الغضب، وإليه الإشارة بقوله «سبقت رحمتى غضبى» وهى متفاوتة المراتب فى الفضل نظرا إلى أعيانها، لا باعتبار أن فى شىء منها نقصا أو مفضولية، ولهذا حكمت بعضها على بعض كما يشير إليه قوله ﷺ «أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك».

فكانت المعافاة أفضل من العقوبة، والرضا أفضل من السخط، فأعاذه بالفاضل مما يليه وكذا أعاذه بذاته من ذاته.

فكما أن الفرق حاصل فى الأفعال، كذلك فى الصفات، بل فى نفس واحدية الذات التى لافرق فيها.

لكن من غريب شؤونها جمعها النقيضين.

قال أبو سعيد : عرفت الله بجمعه بين الضدين.

ولكونه ﷺ مظهرا للقرآن والفرقان كان خاتم النبيين وإمام المرسلين. لأنه ماترك شيئا يحتاج إليه إلا وقد جاء به، فلا يجد الذى يأتى بعده من الكمال شيئا مما ينبغى أن ينبه عليه.

قال تعالى ﴿ مافرطنا فى الكتاب من شيء ﴾ (سورة الأنعام الآية ٣٨). وقال تعالى ﴿ وكل شيء فصلناه تفصيلا ﴾ (الإسراء : ١٢). إلى غير ذلك من الآيات.

وقد يقال ، القرآن والفرقان، إشارتان إلى مقام الجمع والفرق بأقسامهما .

قالوا : ولابد للعبد الكامل منهما، فإن من لاتفرقة له لاعبودية له، ومن لاجمع له لامعرفة له.

والجمع عندهم- شهود الأشياء بالله تعالى . والتبرى من الحول والقوة إلا بالله.

وجمع الجمع، الاستهلاك بالكلية، والفناء[1] عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الأحدية.

## والفرق أنواع :

فرق أول : وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق، وبقاء رسوم الخليقة بحالها.

وفرق ثان : وهو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة[2] فى الكثرة، والكثرة فى الوحدة من غير احتجاب إحداهما عن الأخرى.

---

(١) الفناء عما سوى الله : هذا التعبير لم يرد فى قرآن ولا سنة وهو من اختراع الصوفية.

(١) ورؤية الوحدة فى الكثرة : هذه عقيدة وحدة الوجود الكفرية التى تقول إن الخالق هو عين المخلوقات وأن المخلوقات مظاهر وتجليات لله تعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وفرق الوصف: وهو ظهور الذات الأحدية بأوصافها فى الحضرة الواحدة.

وفرق الجمع : وهو تكثير الواحد بظهوره في المراتب التى هى ظهور شئون الذات الأحدية.

وتلك الشئون : فى الحقيقة- اعتبارات محضة لاتحقق لها إلا عند بروز الواحدبصورها[١].

وكثيرا مايطلقون القرآن على العلم اللدنى الإجمال الجامع للحقائق كلها، والفرقان على العلم التفصيلى الفارق بين الحق والباطل، وكتاب الله تعالى جامع لذلك كله لا يخفى على أهله.

وذكر الشيخ الاكبر قدس سره[٢] أن القرآن يتضمن الفرقان، والفرقان لايتضمن القرآن، لأن تفاصيل المراتب والأسماء المقتضبة لها موجودة فى الجمع، والجمع لايوجد فى التفاصيل، ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد ﷺ، فليفهم.

ونسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا، ويزيل بعلمه جهلنا، إنه على مايشاء قدير.

**الفائدة الرابعة : في تحقيق معنى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق:**

اعلم أن هذه المسألة من أمهات المسائل الدينية، والمباحث الكلامية كم زلت فيها أقدام، وضلت عن الحق بها أقوام، وهى وإن كانت مشروحة في كتب

(١) يقصد الشيخ محيى الدين بن عربى الصوفى وهو صاحب نظرية وحدة الوجود وأخذها عن فلاسفة اليونان .

(٢) وهذه أيضا شطحات وحدة الوجود .

المتقدمين، مبسوطة فى زبر[1] المتأخرين.

لكنى : بحول من عز حوله، وفضل من غمرنا فضله- أوردها فى هذا الكتاب، ليتذكر أولو الألباب بأسلوب عجيب، وتحقيق غريب، لا أظنك شنفت سمعك بمثل لآليه، ولانورت بصرك بشبه بدر لياليه، فماء ولا كصدى ومرعى ولا كالسعدان.

وما كل زهر ينبت الروض طيب ولا كل كحـل للنواظـــر إثمـد[2]

فأقول : إن الإنسان له كلام بمعنى التكلم الذى هو مصدر، وكلام بمعنى المتكلم به الذى هو الحاصل بالمصدر.

ولفظ الكلام موضوع - لغة - للثانى قليلا كان أو كثيرا، حقيقة كان أو حكما.

وقد يستعمل استعمال المصدر كما ذكره الرضى، وكل من المعنيين إما لفظى أو نفسى.

فالأول : من اللفظى فعل الإنسان باللسان وما يساعده من المخارج.

والثانى : منه كيفية فى الصوت المحسوس.

والأول : من النفسى فعل قلب الإنسان ونفسه لم يبرز إلى الجوارح.

والثانى: كيفية فى النفس إذ لاصوت محسوسا عادة فيها، وإنما هو صوت معنوى مخيل.

أما الكلام اللفظى بمعنييه، فمحل وفاق.

---

(١) زبر : كتب .

(٢) نوع من الأحجار يؤخذ منها الكحل.

وأما النفسي فمعناه الأول : تكلم الإنسان بكلمات ذهنية وألفاظ مخيلة يرتبها في الذهن على وجه إذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية.

ومعناه الثاني هو هذه الكلمات الذهنية والألفاظ المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجي، والدليل على أن للنفس كلاما بالمعنيين، الكتاب والسنة، فمن الآيات قوله تعالى ﴿ فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا ﴾ (سورة يوسف الآية٧٧). فإن «قال» بل من «أسر» أو استئناف بياني، كأنه قيل فماذا قال في نفسه في ذلك الإسرار؟

فقيل قال « أنتم شر مكانا» وعلى التقديرين فالآية دالة على أن للنفس كلاما بالمعنى المصدري، وقولا بالمعنى الحاصل بالمصدر، وذلك من «أسر» والجملة بعدها.

وقوله تعالى ﴿أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم بلى﴾ (سورة الزخرف الآية ٨٠). وفسر النبي ﷺ السر بما أسره ابن آدم في نفسه وقوله تعالى ﴿واذكر ربك في نفسك﴾ (سورة الأعراف الآية٢٠٥). وقوله تعالى ﴿يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا﴾ (سورة آل عمران الآية ١٥٤). أي يقولون في أنفسهم كما هو الأسرع انسياقا إلى الذهن. والآيات في ذلك كثيرة.

ومن الأحاديث مارواه الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ وقد سأله رجل فقال ; إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري فقال : «لايلقى ذلك الكلام إلا مؤمن»[1] .

---

(١) من حدث له ذلك فليستعذ بالله وليتنه.

فسمى ﷺ ذلك الشىء المحدث به كلاما مع أنه كلمات ذهنية، والأصل فى الإطلاق، الحقيقة، ولا صارف عنها.

وقوله تعالى فى الحديث القدسى «أناعند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى ذكرته فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى» الحديث.

وفيه دليل على أن للعبد كلاما نفسيا بالمعنيين. وللرب أيضا كلاما نفسيا كذلك، ولكن أين التراب من رب الأرباب.

فالمعنى الأول : للحق- تعالى شأنه- صفة أزلية منافية للآفة الباطنية التى هى بمنزلة الخرس فى التكلم الإنسانى اللفظى ليس من جنس الحروف والألفاظ أصلا وهى واحدة بالذات تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به.

وحاصل الحديث : من تعلق تكلمه بذكر اسمى، تعلق تكلمى بذكر اسمه، والتعلق من الأمور النسبية التى لايضر تجددها، وحدوث المتعلق إنما يلزم فى التعلق التنجيزى ولا ننكره.

وأما التعلق المعنوى التقديرى ومتعلقه فالّيان، ومنه ينكشف وجه صحة نسبة السكوت عن أشياء رحمة غير نسيان كما فى الحديث، إذ معناه أن تكلمه الأزلى لم يتعلق ببيانها مع تحقق اتصافه أزلا بالتكلم النفسى، وعند هذا التعلق الخاص، لايستدعى انتفاء الكلام الأزلى كما لايخفى.

والمعنى الثانى : له تعالى شأنه، كلمات غيبية، وهى ألفاظ حكمية ، مجردة عن المواد مطلقا، نسبية كانت أو خيالية أو روحانية، وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب فى الوضع الغيبى العلمى لا فى الزمان، إذ لازمان، والتعاقب بين الأشياء من توابع كونها زمانية، ويقربه من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة فى الوضع الكتابى دفعة فهى- مع

كونها مترتبة– لاتعاقب فى ظهورها.

فجميع معلومات الله– الذى هو نور السموات والأرض– مكشوفة له أزلا كما هى مكشوفة له فيما لايزال، ثم تلك الكلمات الغيبية المرتبة ترتبا وضعيا أزليا يقدر بينها التعاقب فيما لايزال.

والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى، فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة فى علمه أزلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الألسنة الكونية الزمانية، ومعنى تنزيلها إظهار صورها فى المواد الروحانية والخيالية والحسية من الألفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة، ومن هنا قال السنيون: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب فى المصاحف، محفوظ فى الصدور، مقروء بالألسن مسموع بالآذان ، غير حال فى شىء منها.

وهو فى جميع المراتب : قرآن حقيقة شرعية، معلوم من الدين بالضرورة.

فقولهم «غير حال» إشارة إلى مرتبته النفسية الأزلية، فإنه من الشؤون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبدا، ولكن الله تعالى أظهر صورها فى الخيال والحس، فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر فى تلك المظاهر من غير حلول، إذ هو فرع الانفصال، وليس فليس.

فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وإن تنزل فى هذه المراتب الحادثة، ولم يخرج عن كونه منسوبا إليه.

أما فى مرتبة الخيال، فلقوله ﷺ «أغنى الناس حملة القرآن، من جعله الله تعالى فى جوفه».

وأما فى مرتبة اللفظ، فلقوله تعالى ﴿وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن﴾ (سورة الأحقاف الآية ٢٩).

وأما فى مرتبة الكتابة فلقوله تعالى ﴿بل هو قرآن مجيد * فى لوح محفوظ﴾ (سورة البروج الآية ٢١ ، ٢٢).

وقول الإمام أحمد :«لم يزل الله متكلما كيف شاء وإذا شاء، بلا كيف» إشارة إلى مرتبتين.

فالأولى : إلى كلامه فى مرتبة التجلى والتنزل إلى مظهر له كقوله ﷺ «إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان» الحديث.

والثانية : إلى مرتبة الكلام النفسى : إذ الكيف من توابع مراتب التنزلات، والكلام النفسى فى مرتبة الذات مجرد عن المادة، فارتفع الكيف بارتفاعها.

فالحاصل لم يزل الله تعالى متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجلى ومن حيث لا.

فمن حيث تجليه فى مظهر لكلامه، كيف ، وإذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل.

والأشعرى : إذا حققت الحال- وجدته قائلا بأن لله تعالى كلاما بمعنى التكلم ، وكلاما بمعنى المتكلم به ، وأنه بالمعنى الثانى لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا فإنها أقسام المتكلم به،

وأن الكلام النفسى بالمعنى الثانى حروفه غير عارضة للصوت فى الحق والخلق، غير أنها فى الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلا، إذ كان الله تعالى ولم يكن شىء غيره،

وفى الخلق كلمات مخيلة ذهنية فهى فى مادة خيالية، فكلمات الكلام النفسى فى جنابه تعالى ، كلمات حقيقية لكنها ألفاظ حكمية، ولايشترط اللفظ

الحقيقى فى كون الكلمة حقيقية، إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته المخيلة فى خبر يوم السقيفة[1] .

والأصل فى الإطلاق الحقيقة، فالأجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك، إذ ليست حروفا عارضة لصوت، واللفظ الحقيقى ما كانت حروفه عارضة، وهو- لكونه صورة اللفظ النفسى الحكمى - دال عليه وهو دال فى النفس على معناه بلا شبهة ولا انفكاك ، فيصدق على اللفظ النفسى بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقى ومعناه.

فتفسير المعنى النفسى المشهور عن الأشعرى بمدلول اللفظ وحده- كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور- لاينافى تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو أيضا، وذلك بأن يحمل اللفظ فى قوله على النفسى، وفى قول الجمهور على الحقيقى.

ولاشك - حينئذ- أن مجموع النفسى ومعناه- من حيث المجموع- يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقى وحده، لأن اللفظ الحقيقى - لكونه صورة النفسى فى مرتبة تنزله- دال عليه.

ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين[2] فى «الإرشاد» ذهب

---

(١) حيث قال : فلما سكت أى خطيب الأنصار، أردت أن تكلم، وكنت زورت أى أعددت فى نفسي مقالة أعجبتنى، أريد أن أقدمها بين يدى أبى بكر، إلى أن قال: فكان هو أى أبى بكر أعلم منى وأوقر، والله ماترك من كلمة أعجبتنى فى تزويرى إلا قال فى بديهته مثلها أو أفضل منها- راجع السيرة النبوية لابن هشام من تحقيقنا ط دار الجيل بيروت.

(١) عبد الملك بن يوسف الجوينى المولود سنة ٤١٩هـ المتوفى ٤٧٨هـ جاور بمكة ودرس بها وناظر وسمى بذلك إمام الحرمين.

أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول، أى المقول، الذى يدور فى الخلد وهو اللفظ النفسى الدال على معناه بلا انفكاك.

نعم : عبارة صاحب المواقف غير واضحة فى المقصود، وله مقالة مفردة فى ذلك. ومحصولها كما قال السيد قدس سره «إن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم بالغير فالشيخ لما قال « الكلام النفسى هو المعنى النفسى» فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده.

وأما العبارات فإنما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ماهو كلام حقيقى حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا، لكنها ليست كلامه حقيقة.

وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية مابين دفتى المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة، إلى غير ذلك مما لايخفى على المتفطن فى الأحكام الدينية.

فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثانى، فيكون الكلام النفسى عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا، قائما بذات الله تعالى ، وهو مكتوب فى المصاحف، مقروء بالألسن، محفوظ فى الصدور، وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة.

وما يقال من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة، فجوابه أن ذلك الترتب إنما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث، والأدلة الدالة على

حدوثه دون حدوث الملفوظ، جمعا بين الأدلة، وهذا الذى ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه، بعد التأمل، يعرف حقيقته. انتهى.

واعترضه « الدوانى» بوجوه قال :

أما أولا : فلأن مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بأمر ولا نهى ولا خبر، وإنما يصير أحد هذه الأمور بحسب التعلق.

وهذه الأوصاف لاتنطبق على الكلام اللفظى وإنما يصح تطبيقه علي المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف.

وأما ثانيا: فلأن كون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب، يفضى إلى كون الأصوات- مع كونها أعراضا سيالة- موجودة بوجود لاتكون فيه سيالة، وهو سفسطة، من قبيل أن يقال : الحركة توجد فى بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها.

وأما ثالثا : فلأنه يؤدى إلى أن يكون الفرق بين مايقوم بالقارىء من الألفاظ وبين مايقوم بذاته تعالى باجتماع الأجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الآلة.

فنقول هذا الفرق إن أوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الألفاظ وإن لم يوجب وكان مايقوم بالقارىء ومايقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون باجتماعه وعدمه اللذين هما من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات.

وأما رابعا: فلأن لزوم ماذكره من المفاسد وهم، فإن تكفير من أنكر كون مابين الدفتين كلام الله تعالى إنما هو إذا اعتقد أنه من مخترعات البشر.

أما إذا اعتقد أنه ليس كلام الله- بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يجوز تكفيره أصلا، كيف وهو مذهب أكثر الأشاعرة ماخلا المصنف وموافقيه؟!

وما علم من الدين من كون مابين الدفتين كلام الله تعالى حقيقة إنما هو بمعنى كونه دالا على ماهو كلام الله تعالى حقيقة، لا على أنه صفة قائمة بذاته تعالى.

وكيف يدعى أنه من ضروريات الدين مع أنه خلاف مانقله عن الأصحاب؟! وكيف يزعم أن هذا الجم الغفير من الأشاعرة أنكروا ماهو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم؟! حاشاهم عن ذلك.

وأما خامسا: فلأن الأدلة الدالة على النسخ لايمكن حملها على التلفظ بل ترجع إلى الملفوظ، كيف وبعضها مما لايتعلق النسخ بالتلفظ به كما نسخ حكمه وبقى تلاوته؟! انتهى.

والجواب : أما عن الأول فهو أن الحق عز اسمه، له كلام بمعنى التكلم، وكلام بمعنى المتكلم به. وماهو أمر واحد المعنى الأول وهو صفة واحدة، تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به من الكتب والكلمات وأنها ليست من جنس الحروف والألفاظ أصلا، لا الحقيقية ولا الحكمية وماذكر فى الاعتراض ينطبق عليه بلا كلفة.

والدليل : على أن المنعوت بهذه الأوصاف عند الشيخ هو المعنى الأول، نقل الإمام أن الكلام الأزلى لم يزل متصفا بكونه أمرا نهيا خبرا ولاشك أن هذه أقسام المتكلم به، وكل من كان قائلا بانقسام الثانى كان المنعوت بالوحدة ثانيا والتعدد تعلقا، المعنى الأول عنده جمعا بين الكلامين.

وأما عن الثانى : فهو أن ذلك إنما يلزم إذا أريد من اللفظ الحقيقى، وأما إذا أريد النفسى الحكمى: فلا ورود له، لأن الألفاظ النفسية كلها مجتمعة الأجزاء فى الوجود العلمى مع كونها مترتبة كما ذكره هو نفسه، وكلام صاحب «المواقف» محتمل للتأويل كماتقدم، فليحتمل عليه سعيا بالإصلاح مهما أمكن.

وأما عن الثالث : فهو أن الإيراد مبنى على ظن أن المراد باللفظ الحقيقى، مع أنه محتمل لأن يراد النفسى كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ.

وأما عن الرابع : فهو أن الكلام النفسى عند أهل الحق، هو مجموع اللفظ النفسىوالمعنى.

ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف، يدل على أنه فهم من ظاهر كلام بعض الأصحاب أن مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجردا عن اللفظ مطلقا، وقد سمعهم يقولون: إن الكلام اللفظى ليس كلامه تعالى حقيقة بل مجازا .

فإذا انضم قولهم بنفى كونه، كلاما حقيقة شرعية، إلى قولهم فى ظنه أن النفسى هو المعنى المقابل للفظ، لزم من هذا ما هو فى معنى القول بكون اللفظى من مخترعات البشر، ولايخفى استلزامه للمفاسد، ولكن م يريدوا بالمجاز الشرعى، فإن إطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر، فلا يتأتى نفيه لأحد، بل المراد أن الكلام إنما يتبادر منه ماهو وصف للمتكلم وقائم به قياما يقتضيه حقيقة الكلام، وذات المتكلم في الحق والخلق على الوجه اللائق بكل.

وأما مايتلى فهو حروف عارضة للصوت الحادث، ولاشك أنه ليس قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو، بل هو صورة من صور كلامه القائم به تعالى ، ومظهر من مظاهر تنزلاته، فهو دال على الحقيقى القائم، فسمى كلاما- حقيقة

شرعية – لذلك ، وفيه إطلاق لاسم الحقيقة على الصورة، فيكون مجازا من هذا الوجه، وإلى هذا يشير كلام التفتازانى، فلا يلزم شىء من المفاسد، واعترض صاحب المواقف مبنى على ظنه.

وأما عن الخامس : فهو أن كلام صاحب المواقف ليس نصا فى أن الضمير راجع إلى التلفظ، بل يحتمل أن يكون راجعا إلى الملفوظ وذلك أنه قال : «المعنى الذى فى النفس لاترتب فيه كما هو قائم بنفس الحافظ، ولاترتب فيه» وقد مر أن المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى كما يقتضيه ظاهر التشبيه بالقائم بنفس الحافظ، ولاشك أنه لاترتب فيه أى لاتعاقب فيه فى الوجود العلمى، وحينئذ فقوله «نعم الترتب إنما يحصل فى التلفظ» معناه أن الترتب فى المعنى النفسى، الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى، إنما يحصل فى التلفظ الخارجى، الذى هو الصورة حادث، لا اللفظ النفسى، وتحمل الأدلة التى تدل على الحدوث على حدوثه، أى الملفوظ بالتلفظ الخارجى، وعلى هذا لا ورود للاعتراض أصلا.

ومنهم من اعترض أيضا بأنهم اشترطوا فى المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو مايقوم مقامه، كالنزول، فلا يكون القرآن اللفظى – الذى هو معجزة قديما– صفة له تعالى، ولايخفى أن المعجزة هو القرآن فى مرتبة تنزله إلى الألفاظ الحقيقية العربية، فكونه لفظا حقيقيا عربيا مجعول[1] بالنص فيكون معجزة بلا شبهة.

والقديم – على ماحقق– هو القرآن اللفظى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى، وهذا واضح لمن ساعدته العناية.

---

(١) أى بنص القرآن الكريم قال تعالى ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا﴾ .

وقد شنع على الشيخ الأشعرى فى هذا المقام أقوام تشابهت قلوبهم واتحدت أغراضهم- وإن اختلفت أساليبهم.

وها أنا- بحوله تعالى - راد لاعتراضاتهم بعد نقلها، غير هياب ولا وجل، وإن اتسع علم أهلها، فالبعوضة قد تدمى مقلة الأسد، وفضل الله تعالى ليس مقصورا على أحد.

فأقول : قال تلميذ مولانا الدوانى عفيف الدين الإيجى ماحاصله: إن هذا الذي تدعيه الأشاعرة من أن للكلام معنى آخر يسمى النفسى باطل، فإنا إذا قلنا زيد قائم فهناك أربعة أشياء.

الأول : العبارة الصادرة عنه.

والثانى: مدلول هذه العبارة وما وضع له هذه الألفاظ من المعانى المقصودة بها.

والثالث : علمه بثبوت تلك النسبة وانتفائها.

والرابع: ثبوت تلك النية وانتفاؤها فى الواقع.

والأخيران ليسا كلاما اتفاقا، والأول لايمكن أن يكون كلام الله حقيقة على مذهبهم، فبقى الثانى.

## وكذلك نقول فى الأمر والنهى ثلاثة أمور:

الأول: الإرادة والكراهة الحقيقية.

الثانى: اللفظ الصادر عنه.

الثالث : مفهوم لفظه ومعناه.

والأول، ليس كلاما اتفاقا، والثانى كذلك، على مذهبهم، فبقى الثالث، وبه صرح أكثر محققيهم.

وكونه كلاما نفسيا ثابتا لله تعالى شأنه محكوما عليه بأحكام مختلفة، باطل من وجوه.

الأول: أنه مخالف للعرف واللغة، فإن الكلام فيهما ليس إلا المركب من الحروف.

الثانى : أنه لايوافق الشرع، إذ قد ورد فيما لايحصى – كتابا وسنة– أن الله تعالى ينادى عباده، ولا ريب أن النداء لايكون إلا بصوت، بل قد صرح به فى الأخبار الصحيحة[1] وباب المجاز وإن لم يغلق بعد، إلا أن حمل مايزيد على نحو مائة ألف من الصرائح على خلاف معناها مما لايقبله العقل السليم.

الثالث : أن ماقوله من كون هذا المعنى النفسى واحدا– يخالف العقل، فإنه لاشك أن مدلول اللفظ فى الأمر يخالف مدلوله فى النهى، ومدلول الخبر، يخالف مدلول الإنشاء، بل مدلول أمر مخصوص غير مدلول أمر آخر، وكذا فى الخبر.

ولايرتاب عاقل أن مدلول اللفظ لايمكن أن يكون غير القرآن وسائر الكتب السماوية، فيلزم أن يكون كل واحد مشتملا على ما اشتمل عليه الآخر وليس كذلك، وكيف يكون معنى واحد خبرا وإنشاء محتملا للتصديق والتكذيب وغير محتمل، وهو جمع بين النفى والإثبات، انتهى.

---

(١) روى البخارى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال صلى الله عليه وسلم «قال الله يا آدم» فيقول لبيك وسعديك، فينادى بصوت «إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار» الحديث .

ولا يخفى أن مبنى جميع اعتراضته على فهمه أن مرادهم بالمعنى النفسى هو مدلول اللفظ وحده، أى المعنى المجرد عن مقارنة اللفظ مطلقا ولو حكميا، وقد عرفت أنه ليس كذلك، بل المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى، وهو الذى يدور فى الخلد، وتدل عليه العبارات، كما صرح به إمام الحرمين.

وعليه إذا قال القائل : زيد قائم فهناك أربعة أشياء كما ذكر المعترض، وشىء خامس تركه، وهو المراد، وهى هذه الجملة بشرط وجودها فى الذهن بألفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها فى النفس، وهذا يعنونه بالكلام النفسى، فلا محذور.

ونقول - على سبيل التفصيل -:

أما الأول : فجوابه أنه إنما تتم المخالفة إذا لم يكن عندهم مجموع اللفظ النفسى والمعنى، فحيث كان لا مخالفة لأن الكلام حينئذ مركب من الحروف إلا أنها نفسية غيبية، فى الحق، خيالية فى الخلق.

وأما الثانى : فجوابه أن هذا الذى لايحصى ليس فيه سوى أن الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لا أنه لايتكلم إلا به، فلا ينتهض ماذكر حجة على الشيخ، بل إذا أمعنت النظر رأيت ذلك حجة له، حيث بين أن الله تعالى لايتكلم بالوحى لفظا حقيقيا إلا على طبق مافى علمه، وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظى صورة من صور الكلام النفسي ودليلا من أدلة ثبوتها، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

وأما الثالث : فجوابه أن المنعوت بأنه واحد بالذات تتعدد تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحدته مما لاشك لعاقل فيها.

وأما الكلام النفسى بمعنى المتكلم به، فليس عنده واحدا، بل نص فى

«الإبانة»[1] على انقسامه إلى الخبر، والأمر، والنهى فى الأزل، فلا اعتراض.

وقال النجم «سليمان الطوفى» إنما كان الكلام حقيقة في العبارة مجازا فى مدلولها لوجهين:

أحدهما: أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارة، والمبادرة دليل الحقيقة.

الثانى : أن الكلام مشتق من الكلم ، لتأثيره فى نفس السامع والمؤثر فيها إنما هو العبارات لا المعانى النفسية بالفعل.

نعم هى مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل، فكانت أولى بأن تكون حقيقة والأخرى مجازا.

وقال المخالفون : استعمل لغة فى النفسى والعبارة.

قلنا: نعم لكن بالاشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه، وبالمجاز فيما ذكتموه، والأول ممنوع.

قالوا: الأصل فى الإطلاق، الحقيقة.

قلنا: والأصل عدم الاشتراك، ثم إن لفظ الكلام أكثر مايستعمل فى العبارات والكثرة دليل الحقيقة، وأما قوله تعالى ﴿ يقولون فى أنفسهم ﴾ (سورة المجادلة الآية ٨). فمجاز دل على المعنى النفسى بقرينة «فى أنفسهم» ولو أطلق لما فهم إلا العبارة.

وأما قوله تعالى ﴿ وأسروا قولكم ﴾ (سورة الملك الآية ١٣). فلا حجة فيه لأن الإسرار خلاف الجهر، وكلاهما عبارة عن أن يكون أرفع صوتا من الآخر.

---

(١) الإبانة : كتاب لأبى الحسن الأشعرى صاحب مذهب الأشاعرة .

وأما بيت الأخطل[1] فالمشهور أنه البيان.

وبتقدير أن يكون الكلام- فهو مجاز عن مادته، وهو التصورات المصححة له، إذ من لم يتصور مايقول لايوجد كلاما، ثم هو مبالغة من هذا الشاعر بترجيح الفؤاد على اللسان، انتهى.

وفيه مالايخفى :

أما أولا: فلأن ما ادعاه من التبادر إنما هو لكثرة استعماله فى اللفظى لمسيس الحاجة إليه لا لكونه الموضوع له خاصة، بدليل استعماله- لغة وعرفا- فى النفسى ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة.

وقوله : والأصل عدم الاشتراك» قلنا نعم، إن أردت به الاشتراك اللفظى ونحن لاندعيه، وإنما ندعى الاشتراك المعنوى، وذلك أن الكلام- في اللغة- بنقل النحويين، مايتكلم به قليلا كان أو كثيرا، حقيقة أو حكما.

وأما ثانيا: فلأن ما ادعاه من أن المؤثر فى نفس السامع إنما هو العبارات لا المعانى النفسية، الأمر فيه بالعكس، بدليل أن الإنسان إذا سمع كلاما لايفهم معناه، لاتؤثر ألفاظه فى نفسه شيئا، وقد يتذكر الإنسان فى حالة سروره كلاما يحزنه، وفى حالة حزنه كلاما يسره، فيتأثر بهما، ولا صوت ولا حرف هناك، وإنما هى حروف وكلمات مخيلة نفسية، وهو الذى عناه الشيخ بالكلام النفسى، وعلى هذا، فالسامع- فى قولهم-: لتأثيره فى نفس السامع- ليس بقيد، والتأثير فى النفس مطلقا معتبر فى وجه التسمية.

وأما ثالثا : فلأن ما قاله تعالى ﴿ يقولون فى أنفسهم ﴾ من أنه مجاز دل على المعنى النفسى فيه بقرينة «فى أنفسهم» ولو أطلق لما فهم إلا العبارة، يرده

---

(١) إن الكلام لفى الفؤاد وإنما    جعل اللسان على الفؤاد دليلا.

قوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ﴾ وفى آية ﴿ بألسنتهم ماليس فى قلوبهم ﴾ إذ لو كان مجرد ذكر« فى أنفسهم» قرينة على كون القول مجازا فى النفسى لكان ذكر «بأفواههم» و«بألستهم» قرينة على كونه مجازا في العبارة، واللازم باطل، فكذا الملزوم، نعم التقيد دليل على أن القول مشترك معنى بين النفسى واللفظى وعين به المراد من فرديه، فهو لنا لا علينا.

وأما رابعا: فلأن ماذكره فى قوله تعالى ﴿ وأسرو ﴾ الآية تحكم بحت لأن السر- كما قال الزمخشرى[1] - ماحدث به الرجل نفسه أو غيره فى مكان خال ويساعده الكتاب ، والأثر، واللغة كما لايخفى على المتتبع.

وأما خامسا : فلأن ماذكره فى بيت الأخطل خطل من وجوه:

أما أولا: فعلى تقدير أن المشهور البيان بدل الكلام يكفينا فى البيان لأنه إما اسم مصدر بمعنى مايبين به أو مصدر بمعنى التبيين.

وعلى الأول : هو بمعنى الكلام، ولا فرق بينهما إلا فى اللفظ.

وعلى الثانى : هو مستلزم للكلام النفسى بمعنى المتكلم به، إن كان المراد به التبيين القلبى، أعنى ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه إذا عبر عنها باللسان فهم غيره ماقصده منها.

وأما ثانيا: فلأن قوله :«وبتقدير أن يكون الخ» إقرار بالكلام النفسى من غير شعور.

وأما ثالثا: فلأن دعوى المجاز تحكم، مع كون الأصل فى الإطلاق الحقيقة.

---

(١) محمود بن عمر جار الله الزمخشرى أبو القاسم من أهل خوارزم المولود ٤٦٧هـ توفى ٥٣٨هـ، وهو الأديب الشاعر الفقيه اللغوى أشهر ماكتب الكشاف فى علم التفسير .

وأما رابعا: فلأن دعوى أن ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع، بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف، فما نكره هذه الشاعر كلمة حكمة، سواء نطق بها على بينة من الأمر، أو كانت منه رمية من غير رام، فإن معناه موجود فى حديث أبى سعيد «العينان دليلان، والأذنان قمعان، واللسان ترجمان» إلى أن قال : « والقلب ملك فإذا صلح» الحديث.

وفى حديث أبى هريرة « القلب ملك وله جنود» إلى أن قال « واللسان ترجمان» الحديث.

فما قيل إن هذا الشاعر نصرانى عدو الله تعالى ورسوله، فيجب اطراح كلام الله تعالى ورسوله تصحيحا لكلامه أو حمله على المجاز صيانة لكلمة هذا الشاعر عنه.

وأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر، والشهرة غير كافية فقد فتش ابن الخشاب دواوين الأخطل العتيقة، فلم يجد فيها البيت ... انتهى، كلام أوهن وأوهى من بيت العنكبوت، وإنه لأن البيوت.

أما أولا : فلأن كلام هذا العدو غير موافق لكلام الحبيب، حتى لكلام المنكرين للكلام النفسى ، حيث اعترفوا به فى عين إنكارهم.

وأما ثانيا : فلأنا أغنانا الله تعالى ورسوله من فضله عن إثبات هذا الشعر.

وأما ثالثا : فلأن عدم وجدان ابن الخشاب، لايدل على انتفائه بالكلية كما لا يخفى.

والحاصل، أن الناس أكثروا القال والقيل فى حق هذا الشيخ الجليل، وكل ذلك من باب.

وكم من عائب قولا صحيحـا وآفته من الفهـم السقيـــــم

نعم البحث دقيق لايرشد إليه إلا توفيق، كم أسهر أناسا، وأكثر وسواسا، وأثار فتنة، وأورث محنة، وسجن أقواما، وأم إماما.

مرام شط مرمى العقل فيهـا ودون مذاه بيــد لاتبيـــد

ولكن- بفضل الله تعالى - قد أتينا فيه بلب اللباب، وخلاصة ماذكره الأصحاب، وقد اندفع به كثير مما أشكل على الأقوام، وخفى على أفهام نوى الأفهام، ولا حاجة معه إلي ماقاله امولى المرحوم « غنى زاده» فى التلخص عن هاتيك الشبه مما نصه.

ثم اعلم إنى بعد ما حررت ابحث بعثنى فرط الإنصاف إلى أنه لاينبغى لذى الفطرة السليمة أن يدعى قدم اللفظ لاحتياجه إلى هذه التكلفات، وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لركاكة توصيف الذات به، كيف ومعنى قصة نوح، مثلا، ليس بشىء يمكن اتصاف الذات به إلا بتمحل بعيد.

فالحق الذى لامحيد عنه هو أن المعانى كلها موجودة فى العلم الأزلى بوجود علمى قديم، لكن لما كان فى ماهية بعضها داعية البروز فى الخارج بوجود لفظى حادث حسبما يستدعيه حدوث الحوادث فيما لايزال، اقتضى الذات اقتضاء أزليا إبراز ذلك البعض فى الخارج بذلك الوجود الحادث فيما لايزال، فهذا الاقتضاء صفة قديمة للذات هو بها، فى الأزل، مسماة بالكلام النفسى، وأثره الذى هو ظهور المعنى القديم باللفظ الحادث، إنما يكون فيما لايزال، والمغايرة بينه وبين صفة العلم ظاهرة، وهذا هو غاية الغايات فى هذا الباب. والحمد لله على ماخصنى بفهمه من بين أرباب الألباب- انتهى.

وفيه أنه غاية الغايات فى الجسارة على رب الأرباب وإحداث صفة قديمة

ما أنزل الله تعالى بها من كتاب.

إذ لم يرد في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه ﷺ ، ولاروى عن صحابى ولا تابعى تسمية ذلك الاقتضاء كلاما، بل لايقتضيه عقل ولا نقل، على أنه لايحتاج إليه عند من أخذت العناية بيديه.

هذا وإذا سمعت ماتلوناه، ووعيت ما حققناه، فاسمع الآن تحقيق الحق فى كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الحق.

فأقول: الذى انتهى إليه كلام أئمة الدين، كالماتريدى ، والأشعرى وغيرهما من المحققين، أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تدل عليه النصوص التى بلغت فى الكثرة مبلغا لاينبغى معه تأويل ولا يناسب فى مقابلته قال وقيل. فقد قال تعالى ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾ (مريم ٥٢)، ﴿ وإذ نادى ربك موسى ﴾ (الشعراء١٠) ، ﴿ نودى من شاطئ الوادى الأيمن ﴾ (القصص ٣٠) ، ﴿ إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى ﴾ (النازعات ١٦) و ﴿ نودى أن بورك من في النار ومن حولها ﴾ (النمل ٨) واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه فى أحاديث لاتحصى. وأخبار لا تستقصى روى البخارى فى الصحيح «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك، أنا الديان» ومن علم أن لله تعالى الحكم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء، وأنه منزه فى تجليه قريب فى تعاليه، لاتقيده المظاهر عند أرباب الأذواق إذ له الإطلاق الحقيقى حتى عن قيد الإطلاق زالت عنه إشكالات واتضحت لديه متشابهات[1] .

(١) مثل قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ وحديث «إذا كان يوم الجمعة نزل ربنا تبارك وتعالى من عليين على كرسيه» إلى أن قال « ثم يصعد تبارك وتعالى على كرسيه».

ومما يدل على ثبوت التجلى فى المظهر لله تعالى قول ابن عباس ترجمان القرآن فى قوله تعالى ﴿أن بورك من في النار﴾ كما فى «الدر المنثور»[1] يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة، وفى رواية عنه «كان الله فى النور ونودى من النور» وفى صحيح مسلم «حجابه النور» وفى رواية له «حجابه النار».

ودفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافى التنزيه بقوله ﴿وسبحان الله﴾ أى عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين، فلا يكون ظهوره مقيدا له، بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور «ياموسى إنه» أى المنادى المتجلى «أنا الله العزيز» فلا أتقيد لعزتى ولكنى الحكيم فاقتضت حكمتى الظهور والتجلى فى صورة مطلوبك. فالمسموع- على هذا- صوت وحرف سمعهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلى بنوره فى مظهر النار، لما اقتضته الحكمة، فهو عليه السلام كليم الله تعالى بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار، وهو عين تجلى الحق تعالى له.

وأما ما شاع عن الأشعرى من القول بسماع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ، فهو من باب التجويز والإمكان لا أن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل، إذ هو خلاف البرهان.

ومما يدل على جواز سماع الكلام النفسى بطريق خرق العادة قوله تعالى فى الحديث القدسى« ولايزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به» الحديث.

ومن الواضح أن الله تبارك وتعالى إذا كان بتجليه النورى المتعلق بالحروف

---

(١) للإمام السيوطى.

غيبية كانت أو خيالية أو حسية سمع العبد على الوجه اللائق الجامع لـ«ليس كمثله شيء» عند من يتحقق معنى الإطلاق الحقيقى، صح أن يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت، لأنه بالله يسمع إذ ذاك، والله سبحانه يسمع السروالنجوى.

والإمام الماتريدى أيضا يجوز سماع ماليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة فى كتاب التوحيد.

فما نقله ابن الهمام عنه من القول بالاستحالة فمراده الاستحالة العادية، فلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق.

ومعنى قول الأشعرى : إن كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارىء أن المسموع أولا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام اللفظى الذى حروفه عارضة لصوت القارىء بلاشك، لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق، فالكلام النفسى مسموع بعين سماع الكلام اللفظى، لأنه صورته لا من حيث الكلمات الغيبية، فإنها لاتسمع إلا على طريق خرق العادة.

وقول «الباقلانى»[1] إنما تسمع التلاوة دون المتلو، والقراءة دون المقروء، يمكن حمله على أنه أراد إنما يسمع أولا وبالذات التلاوة، أى المتلو اللفظى الذى حروفه عارضة لصوت الناس، لا النفسى الذى حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية، فلا نزاع فى التحقيق أيضا.

والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعنا له على

---

(١) القاضى أبو بكر محمد بن الطيب ولد فى البصرة وانتقل إلى بغداد وكانت له فيها حلقة علم بجامع المنصور، من أهم أعماله كتاب إعجاز القرآن توفى سنة ٤٠٣هـ.

هذا، أن موسى عليه السلام سمع من الله عز وجل بلا واسطة، لكن من وراء حجاب، ونحن إنما نسمعه من العبد التالى بعين سماع الكلام اللفظى المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته، لا من الله تعالى المتجلى من وراء حجاب، فلا يكون سماعا من الله تعالى بلا واسطة، وهذا واضح عند من له قدم راسخة فى العرفان، وظاهر عند من قال بالمظاهر مع تنزيه الملك الديان.

وأنت إذا أمعنت النظر فى قول أهل السنة : « القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق، وهو مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننا، محفوظ في صدورنا، مكتوب في مصاحفنا، غير حال فى شىء منها » رأيته قولا بالمظاهر، ودالا على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها غير قادح فى قدمه، لكونه غير حال فى شىء منها، مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة، وهذا عين الدليل على أن تجلى القديم فى مظهر حادث لاينافى قدمه وتنزيهه، وليس من باب الحلول ولا التجسيم، ولا قيام الحوادث بالقديم، ولا مايشاكل ذلك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له في هاتيك المسالك.

ومنه يظهر معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه، حين ينشق عنه القبر، وظهوره خصما لمن حمله فخالف أمره، وخصما دون من حمله، فحفظ الأمر.

بل من أحاط خبرا بأطراف ماذكرناه، وطاف فكره المتجرد عن مخبط الهوى فى كعبة حرم ماحققناه، اندفع عنه كل إشكال فى هذا الباب، ورأى أن تشنيع «ابن تيمية» و«ابن القيم» و«ابن قدامة» وابن قاضى الجبل و«الطوفى» و«أبى نصر» وأمثالهم[1] صرير باب، أوطنين ذباب، وهم وإن كانوا فضلاء

(١) وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى فى حق هؤلاء الأئمة مبالغ فيه، ولعله لم يطلع على مؤلفاتهم فإن للإمام ابن تيمية كتاب شرح فيه حديث النزول، وبين صفة الكلام، والنزول

محققين، وأجلاء مدققين، لكنهم كثيرا ما انحرفت أفكارهم، واختلطت أنظارهم، فوقعوا فى علماء الأمة، وأكابر الأئمة، وبالغوا فى التعنيف والتشنيع، وتجاوزوا فى التسخيف والتفظيع، ولولا الخروج عن الصدد لوفيتهم الكيل صاعا بصاع، ولتقدمت إليهم بما قدموا، باعا بباع، ولعلمتهم كيف يكون الهجاء، بحروف الهجاء، ولعرفتهم إلام ينتهى المراء بلا مراء.

فلى فرس للحلم بالحلم ملجـــم ولى فرس للجهل بالجهل مسرج

فمن رام تقويمى فإنى مقـــوم ومن رام تعويجى فإنى معـــوج

على أن العفو أقرب للتقوى، والإغضاء مبنى الفتوة وعليه الفتوى، والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء ﴿ وإذا مروا باللغو مروا كراما ﴾ (سورة الفرقان الآية ٧٢) ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ﴾ (سورة الفرقان الآية ١٣).

وحيث تحرر الكلام فى الكلام على مذهب أهل السنة، واندفع عنه- بفضل الله تعالى - كل محنة ومهنة فلا بأس بأن نحكى بعض الأقوال، كما حكى الله تعالى كثيرا من أقوال ذوى الضلال، وبعد أن رسخ الحق فى قلبك، وتغلغل فى سويدائه كلام ربك، لا أخشى عليك من سماع باطل لايزيدك إلا حقا، وكذب لا يورثك إلا صدقا.

فنقول : أما المعتزلة فاتفقوا كافة على أن معنى كونه تعالى متكلما أنه

---

= وغير ذلك من صفات الله تعالى وأنه لا فرق بينها فى الاعتقاد بإبقائها على ظاهرها بدون تحريف ولا تأويل ولا تصحيف، وأورد كلام علماء السلف فى ذلك. وللإمام ابن القيم أيضا كتاب سماه«اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية»، عنى بهؤلاء المؤولين لصفات الله مالم يرد به دليل، من كتاب ولا سنة ولا قول لصحابى ولا تابعى، وحاصل اعتقاد السلف فى ذلك أن لله كلاما هو صفته، كما أخبر بذلك فى كتابه، وعلى لسان رسوله، وأنه ليس كمثله شيء.

خالق الكلام على وجه لايعود إليه منه صفة حقيقية كما لايعود إليه من خلق الأجسام وغيرها صفة حقيقية.

واتفقوا أيضا على أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والأصوات، وأنه محدث مخلوق، ثم اختلفوا.

فذهب الجبائى، وابنه أبو هاشم، إلى أنه حادث فى محل، ثم زعم الجبائى أن الله تعالى يحدث عند قراءة كل قارىء كلاما لنفسه فى محل القراءة، وخالفه الباقون.

وذهب أبو الهذيل[1] بن العلاف وأصحابه إلى أن بعضه فى محل وهو قوله «كن». وبعضه لا فى محل كالأمر والنهى والخبر والاستخبار.

وذهب الحسن بن محمد النجار إلي أن كلام البارى إذا قرىء فهو عرض، وإذا كتب فهو جسم.

وذهب الإمامية والخوارج والحشوية، إلي أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والأصوات ثم اختلف هؤلاء.

فذهب الحشوية إلى أنه قديم أزلى قائم بذات الرب تعالى ، لكن منهم من زعم أنه من جنس كلام البشر وبعضهم قال : لا، بل الحرف حرفان، والصوت صوتان، قديم وحادث، والقديم منها ليس جنس الحادث.

وأما الكرامية[2] فقالوا: إن الكلام قد يطلق على القدرة على التكلم، وقد يطلق على الأقوال والعبارات، وعلى كلا التقديرين فهو قائم بذات الله تعالى ،

---

(١) حمدان بن الهذيل شيخ المعتزلة توفى سنة ٢٣٥هـ.

(٢) أصحاب أبى عبد الله بن كرام.

لكن إن كان بالاعتبار الأول فهو قديم متحد، لا كثرة فيه، وإن كان بالاعتبار الثاني، فهو حادث متكثر.

وأما الواقفية :فقد أجمعوا على أن كلام الرب تعالى كائن بعد أن لم يكن.

لكن منهم من توقف فى طلاق اسم القديم والمخلوق عليه، ومنهم من توقف فى إطلاق اسم المخلوق وأطلق اسم الحادث، ومن القائلين بالحدوث من قال : ليس جوهرا ولا عرضا.

وذهب بعض المعترفين بالصانع إلى أنه لايوصف بكونه متكلما، لابكلام ولا بغير كلام.

والذى أوقع الناس فى حيص بيص، أنهم رأوا قياسين متعارضى النتيجة، وهما كلام الله تعالى صفة له، وكل ماهو صفة له، فهو قديم، فكلام الله تعالى قديم، وكلام الله تعالى مركب من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود، وكل ماهو كذلك فهو حادث، فكلام الله تعالى حادث.

فقوم ذهبوا إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات وهى قديمة، ومنعوا أن كل ماهو مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث، ونسب إليهم أشياء، هم برآء منها(١).

وآخرون قالوا بحدوث كلامه تعالى ، وأنه مؤلف من أصوات وحروف، وهو قائم بغيره(٢) .

---

(١) هم السادة الحنابلة.

(٢) هم المعتزلة

ومعنى كونه متكلما- عندهم- أنه موجد لتلك الحروف والأصوات فى جسم كاللوح، أو ملك كجبريل أو غير ذلك. فهم منعوا أن المؤلف من الحروف والأصوات صفة الله تعالى.

وأناس[1] لما رأوا مخالفة الأولين للضرورة القاهرة التى هى أشنع من مخالفة الدليل، ومخالفة الآخرين فيما ذهبوا إليه للعرف واللغة، ذهبوا إلى أن كلامه تعالى صفة له، مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى، فهم منعوا أن كل ماهو صفة له تعالى فهو قديم.

وجمع قالوا: كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم، فهم منعوا أن كلامه تعالى مؤلف من الحروف والأصوات، وكثر فى حقهم القال والقيلوالنزاع الطويل.

وبعضهم تحير فوقف وحبس ذهنه في مسجد الدهشة واعتكف.

وعندى : القياسان صحيحان، والنتيجتان صادقتان، ولكل مقام مقال، ولكل كلام أحوال.

ولا أشك تحوجنى إلى التفصيل بعد ماوعاه فكرك الجميل، بل ولا تكلفنى رد هذه الأقوال الشنيعة، التى هى لديك -إذا أخذت العناية بيديك- كسراب بقيعة.

فليطر شحرور القلم إلى روضة أخرى، وليعود بفائدة لعلها أولى من الإطالة وأحرى ، والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب، لا رب غيره.

---

(١) هم الكرامية.

**الفائدة الخامسة :** في بيان المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن:

أقول : روى أحد وعشرون صحابيا(١) حديث نزول القرآن على سبعة أحرف ، حتى نص أبو عبيدة على تواتره.

وفي مسند أبي يعلى أن عثمان رضي الله عنه قال على المنبر« أذكر الله رجلا سمع النبي ﷺ قال «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف» لما قام، فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك فقال « وأنا أشهد معكم».

## واختلف في معناه على أقوال :

أحدها: أنه من المشكل الذي لايدرى لاشتراك الحرف(٢) فيه أن مجرد الاشتراك لايستدعي ذلك، اللهم إلا أن يكون بالنظر إلى هذا القائل.

ثانيها: أن المراد التكثير لاحقيقة العدد وقد جروا على تكثير الآحاد بالسبعة، والعشرات بالسبعين، والمئات بسبعمائة، وسر التسبيع لايخفى، وإليه جنح عياض.

وفيه- مع عدم ظهور معناه- أن حديث أبي كما رواه النسائي «أن جبريل وميكائيل أتياني ، فقعد جبريل عن يميني، وميكائيل عن يساري، فقال جبريل : اقرأ القرآن على حرف ، فقال ميكائيل: استزده، حتى بلغ سبعة أحرف » ونحوه

---

(١) وهم أبي بن كعب، وأنس، وحذيفة، وزيد بن أرقم، وسمرة بن جندب، وسليمان بن صبرة، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وعمر بن الخطاب، وعمر بن أبي أسامة، وعمرو بن العاصي، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأبو بكرة، وأبو جهم، وأبو سعيد الخدري، وأبو طلحة الأنصاري، وأبو هريرة، وأم أيوب رضي الله عنهم .

(٢) أي لغة بين الكلمة والمعنى والجهة، قاله ابن سعدان النحوي.

من الأحاديث، لاسيما حديث أبى بكرة الذى فى آخره «فنظرت إلى ميكائيل فسكت، فعلمت أنه قد انتهت العدة» أقوى دليل على إرادة الانحصار، بل فى جمع القلة نوع إشارة إلى عدم الكثرة كما لايخفى.

ثالثها: أن المراد بها سبع قراءات، وفيه أن ذلك لايوجد فى كلمة واحدة إلا نادرا[1].

والقول أن كلمة تقرأ بوجه أو وجهين إلى سبع، يشكل عليه ماقرئ على أكثر، اللهم إلا أن يقال ورد ذلك مورد الغالب، وفيه مالايخفى، حتى قال السيوطى: قد ظن كثير من القوم أن المراد بها القراءات السبعة وهو جهل قبيح، فتدبر.

رابعها: أن المراد بها سبعة أوجه من المعانى المتفقة على ألفاظ مختلفة، نحو «أقبل» و«تعال» و«هلم» و«عجل» و«أسرع» وإليه ذهب ابن عيينة، وجمع، وأيد برواية «حتى بلغ سبعة أحرف» قال «كلها شاف كاف، ما لم تختم آية عذاب برحمة، أو رحمة بعذاب».

وبما حكى أن ابن مسعود أقرأ رجلا ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾ (سورة الدخان الآية٤٣، ٤٤) فقال الرجل : طعام اليثيم، فردها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال : أتستطيع أن تقول الفاجر؟ قال نعم. قال : فافعل.

وفيه أن ذلك كان رخصة لعسر تلاوته بلفظ واحد على الأميين ثم نسخ، وإلا لجازت روايته بالمعنى ولذهب التعبد بلفظه ولاتسع الخرق، ولفات كثير من الأسرار والأحكام، وهذا يستدعى نسخ الحديث وفيه بعد، بل لا قائل به.

خامسها: أن المراد بها كيفية النطق بالتلاوة، من إدغام، وإظهار، وتفخيم،

---

(١) مثل عبد الطاغوت.

وترقيق وإشباع ، ومد، وقصر، وتشديد، وتخفيف، وتليين، وتحقيق.

وفيه أن ذلك ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى، واللفظ الواحد بهذه الصفات باق على وحدته، فليس فيه حينئذ جليل فائدة.

سادسها: أن المراد سبعة أصناف وعليه كثيرون، ثم اختلفوا فى تعيينها، فقيل محكم، ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وخصوص، وعموم وقصص.

وقيل : إظهار الربوبية وإثبات الوحدانية ، وتعظيم الألوهية، والتعبد لله ومجانبة الإشراك، والترغيب فى الثواب، والترهيب من العقاب.

وقيل : أمر ونهى، ووعد ووعيد، وإباحة، وإرشاد ، واعتبار.

وقيل: غير ذلك، والكل محتمل بل وأضعاف أمثاله إلا أنه لامستند له ولا وجه للتخصيص.

سابعها: أن المراد سبع لغات، وإليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والأزهرى، وآخرون، واختاره ابن عطية، وصححه البيهقى.

## واعترض بأن لغات العرب أكثر

وأجيب بأن المراد أفصحها، وهى لغة قريش، وهذيل، وتميم، والأزد، وربيعة، وهوازن، وسعد بن بكر.

واستنكره ابن قتيبة قائلا: لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش، بدليل ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ وعليه يلتزم كون السبع فى بطون قريش، وبه جزم أبو على الأهوازى.

وليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات، بل إنها مفرقة فيه، ولعل بعضها أسعد من بعض وأكثر نصيبا.

وقيل : السبع في مضر خاصة لقول عمر رضي الله عنه « نزل القرآن بلغة مضر».

وقال بعضهم: إنهم هذيل، وكنانة، وقيس، وضبة، وتيم الرباب، وأسيد بن خزيمة، وقريش.

وقيل : أنزل أولا بلسان قريش ومن جاورهم من الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن نقرأه بلغاتها دفعا للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية، ولم يقع ذلك بالتشهي، بل المرعى فيه السماع من النبي ﷺ .

وكيفية نزول القرآن على هذه السبع أن جبريل عليه السلام كان يأتي رسول الله ﷺ في كل عرضة بحرف إلي أن تمت.

قال السيوطي : بعد نقل هذا القول وذكر ماله وما عليه- وبعد هذا كله هو مردود بأن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وهشام بن حكيم كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبيلة واحدة، وقد اختلفت قراءتهما، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته، فدل على أن المراد بالأحرف السبعة غير اللغات، انتهى.

وياليت شعري ادعى أحد من المسلمين أن معنى إنزال القرآن على هذه السبع من لغات هؤلاء العرب أنه أنزل كيفما كان، وأنهم هم الذين هذبوه بلغاتهم، ورشحوه بكلماتهم، بعد الإذن لهم بذلك . فإذا لاتختلف أهل قبيلة واحدة في كلمة. ولا يتنازع اثنان منهم فيها أبدا، أم إن الله تعالى شأنه ظهر كلامه في مرايا هذه اللغات. على حسب مافيها من المزايا والنكات، فنزل بها وحيه، وأداها نبيه، ﷺ ، ووعاها أصحابه فكم صحابي هو من قبيلة، وعى كلمة نزلت بلغة قبيلة أخرى، وكلاهما من السبع، وليس له أن يغير ماوعى، بل كثيرا مايختلف صحابيان من قبيلة في الرواية عن رسول الله ﷺ وكل من روايتيهماعلى غير

لغتهما، كل ذلك اتباعا لما أنزل الله تعالى ، وتسليما لما جاء به رسول الله ﷺ.

وقد ينفى صحابى غير روايته وينكر رواية غيره، وكل ذلك يدل على أن مرجع السبع : الرواية لا الدراية، فرد الإمام السيوطى لا أدرى ماذا أراد منه وما الذى أسكت عنه، فها هو بين يديك، فاعمل ماشئت فيه، وسلام الله تعالى عليك.

ومما ذكرناه علمت أن القلب يميل إلى هذا السابع، فافهم.

**الفائدة السادسة** :فى جمع القرآن وترتيبه :

اعلم أن القرآن جمع أولا بحضرة النبى ﷺ فقد أخرج الحاكم بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال :كناعندالنبى ﷺ نؤلف القرآن فى الرقاع.

وثانيا بحضرة أبى بكر رضى الله عنه فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن زيد بن ثابت أيضا قال : «أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إن عمر أتانى فقال : إن القتل قد استحر بقراء القرآن(١) وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟.

قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت الذى رأى عمر.

قال زيد : قال أبو بكر: إنك شاب عاقل، فانتهمك، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله ﷺ ، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال

(١) وقد روى أنه قتل يوم اليمامة سبعون من القراء، منهم سالم، مولى أبى حنيفة راجع السيرة النبوية لابن هشام .

ماكان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن، قلت كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟.

قال : هو- والله خير- فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر.

فتتبعت القرآن أجمعه من العسب[١] واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة «التوبة» مع خزيمة[٢] الأنصارى لم أجدها مع غيره ﴿لقد جاءكم رسول﴾ حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله تعالى ، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر.

وأخرج ابن أبى داود بسند، رجاله ثقات مع انقطاع أن أبا بكر قال لعمر وزيد مع أنه كان حافظا:«اقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شىء من كتاب الله فاكتباه». ولعل الغرض من الشاهدين أن يشهدا على أن ذلك كتب بين يدى الرسول ﷺ ، أو على أنه مما عرض عليه ﷺ عام وفاته. وإنما اكتفوا فى آية التوبة بشهادة خزيمة لأن رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين.

## والقول بأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة مما لاحجار له[٣].

وما شاع أن عليا كرم الله وجهه لما توفى رسول الله ﷺ تخلف لجمعه،

---

(١) العسب: جمع «عسيب» وهو جريد النخل، كانوا يكشطون الخوص، ويكتبون فى الطرف العريض، «واللخاف» جمع «لخفة» بفتح اللام وسكون الخاء، وهى الحجارة الرقاق.

(٢) خزيمة ابن ثابت : قال فيه الرسول ص من شهد له خزيمة فهو حسبه أى أن شهادته تعادل شهادة رجلين ولذلك الحديث قصة طويلة .

(٣) هذا القول لابن حجر، قاله على سبيل الظن راجع كتاب التفسير فى فتح البارى .

فبعض طرقه ضعيف[١] وبعضها موضوع[٢]، وما صح[٣] فمحمول- كما قيل- على الجمع فى الصدر، وقيل كان جمعا بصورة أخرى لغرض آخر. ويؤيده أنه قد كتب فيه الناسخ، والمنسوخ فهو ككتاب علم.

وقد أخرج ابن أبى داود بسند حسن، عن عبد خير قال : سمعت عليا يقول « أعظم الناس فى المصاحف أجرا أبو بكر رضى الله تعالى عنه، رحمة الله على أبى بكر، هو أول من جمع كتاب الله» أى على الوجه الذى تقدم، فلا ينافى مافى مختصر القرمانى، أن أول من جمعه عمر رضى الله تعالى عنه. وما روى عن أبى بريدة أنه قال : أول من جمع القرآن فى مصحف، سالم مولى أبى حذيفة، أقسم لايرتدى برداء حتى يجمعه، فهو مع - غرابته وانقطاعه- محمول على أنه أحد الجامعين بأمر أبى بكر رضى الله تعالى عنه.

قال الإمام السيوطى وهى عثرة منه لايقال لصاحبها لعا، لأن سالما هذا قتل فى وقعة اليمامة كما يدل عليه كلام الحافظ ابن حجر فى إصابته[٤]، ونص عليه السيوطى نفسه فى إتقانه بعد هذا المبحث بأوراق.

ولاشك أن الأمر بالجمع وقع من الصديق بعد تلك الوقعة، وهى التى كانت سببا له كما يدل عليه حديث البخارى الذى قدمناه، فسبحان من لاينسى.

وما اشتهر أن جامعه عثمان، فهو- على ظاهره- باطل، لأنه رضى الله تعالى عنه- إنما حمل الناس فى سنة خمس وعشرين على القراءة بوجه واحد،

---

(١) وهو ما أخرجه أبو داود من طريق ابن سيرين.

(٢) وهو ما أخرجه غير واحد من رواية أبى حيان التوحيدى.

(٣) كرواية أبى الضريس فى فضائل على رضى الله تعالى عنه وراجع كتاب «تاريخ القرآن» لأبى عبد الله الزنجانى وكتاب فضائل القرآن فى فتح البارى .

(٤) يقصد كتاب (الإصابة فى تمييز الصحابة) .

باختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار، لما خشى الفتنة من اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات.

فقد روى البخارى عن أنس : أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل إلى حفصة: أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت(١) وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاصى، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فى المصاحف.

وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم. ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف(٢) مما نسخوا، وأمر بما سواه من القراءات فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

قال زيد : ففقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصارى ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ (سورة الأحزاب الآية ٢٣) ألحقناها فى سورتها فى المصحف.

---

(١) وأخرج ابن أبى داود، أنه جمع اثنى عشر رجلا من قريش والأنصار.

(٢) فأرسل إلى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحبس بالمدينة واحدا- راجع تاريخ القرآن لأبى عبد الله الزنجانى .

وقد ارتضى ذلك أصحاب رسول الله ﷺ ، حتى إن المرتضى[1] رحمه الله تعالى قال - على ما أخرج ابن أبى داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة عنه «لا تقولوا فى عثمان إلا خيرا، فوالله مافعل الذى فعل فى المصاحف إلا عن ملإ منا».

وفى رواية : لو وليت لعملت بالمصحف الذى عمله عثمان.

وما نقل عن ابن مسعود أنه قال - لما أحرق مصحفه «لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفى» كذب، كسوء معاملة عثمان، هو ماذكره غير واحد من المحققين.

حتى صرحوا بأن عثمان لم يصنع شيئا فيما جمعه أبو بكر من زيادة أو نقص أو تغيير ترتيب، سوى أنه جمع الناس على القراءة بلغة قريش، محتجا بأن القرآن نزل بلغتهم.

ويشكل عليه ما مر آنفا من قول زيد « ففقدت آية من الأحزاب الخ» فإنه بظاهره يستدعى أن فى المصاحف العثمانية زيادة لم تكن فى هاتيك الصحف، والأمر فى ذلك هين، إذ مثل هذه الزيادة اليسيرة لاتوجب مغايرة يعبأ بها، ولعلها تشبه مسألة التضاريس، ولو كان هناك غيرها لذكر، وليس فليس.

ولا تقدح أيضا فى الجمع السابق، إذ يحتمل أن يكون سقوطها منه من باب الغفلة، وكثيرا ماتعترى السارحين فى رياض حظائر قدس كلام رب العالمين، فيذكرهم سبحانه بما غفلوا، فيتداركون ما أغفلوا.

و«زيد» هذا كان - فى الجمعين، ولعله الفرد المعمول عليه فى البين، لكن

(١) والشريف المرتضى أخو الشريف الرضى من كبار الشيعة وكانا من نقباء الشيعة وهى شهادة حق فى حق عثمان رضى الله عن صحابة رسول الله أجمعين.

عراه فى أولهما ماعراه، وفى ثانيهما ذكره من تكفل بحفظ الذكر، فتدارك مانساه. وبعد انتشار هذه المصاحف بين هذه الأمة المحفوظة- لا سيما الصدر الأول، الذى حوى من الاكابر ماحوى وتصدر فيه للخلافة الراشدة على المرتضى، وهو باب مدينة العلم لكل عالم، والأسد الأشد الذى لاتأخذه فى الله لومة لائم- لايبقى فى ذهن مؤمن احتمال سقوط شىء بعد من القرآن، وإلا لوقع الشك فى كثير من ضروريات هذا الدين الواضح البرهان.

وزعمت الشيعة أن عثمان ، بل أبا بكر وعمر أيضا حرفوه، وأسقطوا كثيرا من آياته وسوره.

فقد روى الكلينى منهم، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله: أن القرآن الذى جاء به جبريل إلى محمد ﷺ سبعة عشر ألف آية.

وروى محمد بن نصر عنه أنه قال : كان «لم يكن» اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم.

وروى عن سالم بن سليمة قال : قرأ رجل على أبى عبد الله- وأنا أسمعه- حروفا من القرآن، ليس مايقرؤه الناس.

فقال أبو عبد الله : «مه [1] عن هذه القراءات، واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم، فاقرأ كتاب الله على حده».

وروى عن محمد بن جهم الهلالى وغيره عن أبى عبد الله أن «أمة هى أربى من أمة» ليس كلام الله، بل محرف عن موضعه، والمنزل «أئمة، هى أزكى من أئمتكم»[2].

---

(١) اسم فعل أمر بمعنى اكفف.

(٢) هذه الأقوال الشيعية عن تحريف القرآن هى كفر صراح وكيف يكون الويل لأبى بكر

وذكر ابن شهراشب المزندراني في كتاب المثالب له : أن سورة الولاية أسقطت بتمامها، وكذا أكثر الأحزاب، فإنها كانت مثل «سورة الأنعام» فأسقطوا منها فضائل أهل البيت، وكذا أسقطوا لفظ «ويلك» من قبل «لاتحزن إن الله معنا»، وعن ولاية علي من بعد، وقفوهم إنهم مسؤلون وبعلي بن أبي طالب من بعد، وكفى الله المؤمنين القتال، وآل محمد من بعد، وسيعلم الذين ظلموا» إلى غير ذلك من ترهاتهم.

فالقرآن الذي بأيدي المسلمين اليوم- شرقا وغربا- وهو لكرة الإسلام، ودائرة الأحكام مركزا وقطبا- أشد تحريفا عند هؤلاء من التوراة والإنجيل، وأضعف تأليفا منهما، وأجمع للأباطيل.

وأنت تعلم أن هذا القول أوهى من بيت العنكبوت، وإنه لأوهن البيوت، ولا أراك في مرية من حماقة مدعيه، وسفاهة مفتريه.

ولما تفطن بعض علمائهم لما به، جعله قولا لبعض أصحابه.

قال الطبرسي في «مجمع البيان» أما الزيادة فيه، أي القرآن، فمجمع على بطلانها، وأما النقصان، فقد روى عن قوم من أصحابنا، وقوم من حشوية العامة، والصحيح خلافه، وهو الذي نصره المرتضى(١) ، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات.

وذكر في مواضع: أن العلم بصحة نقل القرآن، كالعلم بالبلدان والحوادث

---

=والله تعالى أخبرنا أنه مع الرسول ومعه وهية عناية ورعاية ونصرة وتأييد ، وأين يذهبون بالآيات التي تزكي أبا بكر وأين يذهبون بالأحاديث الكثيرة المتواترة التي تزكي أبا بكر .

(١) الشريف المرتضى نقيب الأشراف أخو الشريف الرضي صاحب كتاب المجازات النبوية.

الكبار، والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فإن الغاية اشتدت، والدواعى توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه، لأن القرآن مفجر النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية، والأحكام الدينية.

وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه، من إعرابه، وقراءاته، وحروفه، وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد.

وقال أيضا: إن العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه، والمزنى، فإن أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها مايعلمونه من جملتها، حتى لو أن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه بابا من النحو ليس من الكتاب، لعرف، وميز أنه ملحوق، وأنه ليس من أصل الكتاب، وكذا القول فى كتاب المزنى.

ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه، أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء.

وذكر أيضا : أن القرآن كان على عهد رسول الله ص مجموعا مؤلفا على ماهو عليه الآن.

واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان، وأنه كان يعرض على النبى ﷺ ويتلي عليه، وأن جماعة من الصحابة، مثل عبد الله بن مسعود، وأبى بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبى ﷺ عدة ختمات، وكل ذلك يدل - بأدنى تأمل- على أنه كان مجموعا مرتبا غير مثبور ولا مبثوث.

وذكر أن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لايعتد بخلافهم، فإن الخلاف فى ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث، نقلوا أخبارا ضعيفة ظنوا صحتها، لايرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته، انتهى.

وهو كلام دعاه إليه ظهور فساد مذهب أصحابه حتى للأطفال، والحمد لله على أن ظهر الحق وكفى الله المؤمنين القتال.

إلا أن الرجل قد دس فى الشهد سما، وأدخل الباطل فى حمى الحق الأحمى.

أما أولا: فلأن نسبة ذلك إلى قوم حشوية العامة الذين يعنى بهم أهل السنة والجماعة فهو كذب أو سوء فهم، لأنهم أجمعوا على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرآنا كما هو موجود بين الدفتين اليوم.

نعم أسقط زمن الصديق مالم يتواتر، وما نسخت تلاوته، وكان يقرؤه من لم يبلغه النسخ، وما لم يكن فى العرضة الأخيرة.

ولم يأل جهدا- رضى الله عنه- في تحقيق ذلك ، إلا أنه لم ينتشر نوره في الآفاق إلا زمن ذى النورين، فلهذا نسب إليه، كما روى عن حميدة بنت يونس: أن في مصحف عائشة رضى الله عنها«إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما، وعلى الذين يصلون الصفوف الأول» وأن ذلك قبل أن يغير عثمان المصاحف.

فيما أخرج أحمد عن أبى قال : قال لى رسول الله ﷺ «إن الله أمرنى أن أقرأ عليك فقرأ على ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة * رسول من الله يتلو صحفا مطهرة * فيها كتب قيمة* وماتفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة﴾ (سورة البينة الآية ١.٤). إن

الذين عند الله الحنفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره» وفي رواية «ومن يعمل صالحا فلن يكفره، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعدماجاءتهم البينة، إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله، وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية، ماكان الناس إلا أمة واحدة، ثم أرسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرون الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية، جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه».

وفى رواية الحاكم فقرأ فيها« ولو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه يسأل ثانيا، ولو سأل ثانيا فأعطيه يسأل ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب».

وما روى عنه أيضا أنه كتب فى مصحفه سورتى الخلع والحفد«اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثنى عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخشى عذابك، إن عذابك بالكفار ملحق» فهو من ذلك القبيل ومثله كثير.

وعليه يحمل ما رواه أبو عبيد عن ابن عمر قال : لايقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله ومايدريه ماكله؟ قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل أخذت منه ماظهر».

والروايات فى هذا الباب أكثر من أن تحصى إلا أنها محمولة على ماذكرناه، وأين ذلك مما يقوله الشيعى الجسور، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

وأما ثانيا: فلأن قوله : إن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعا مؤلفا على ماهو عليه الآن الخ إن أراد به أنه مرتب الآى والسور كما هو اليوم، وأنه يقرؤه من حفظه في الصدر من الأصحاب، كذلك. لكنه كان مفرقا فى العسب واللخاف، فمسلم، إلا أنه خلاف الظاهر من سباق كلامه وسياقه.

وإن أراد كان فى العهد النبوى مقروءا كما هو الآن لاغير، وكان مرتبا ومجموعا فى مصحف واحد غير متفرق فى العسف واللخاف، فممنوع.

والدليل الذى استدل به لايدل عليه كما لايخفى.

وبالله العجب كيف نكر فى هذا المعرض ختمات ابن مسعود وأبى على النبى ﷺ .

وجعل ذلك من أدلة مدعاه، مع أن مروى كل منهما يخالف مروى الآخر، وكلاهما يخالفان مافي المصحف العثماني.

فالسور مثلا فى مصحفنا مائة وأربع عشرة بإجماع من يعتد به، وقيل ثلاث عشرة بجعل الأنفال وبراءة سورة واحدة[1]، وفى مصحف ابن مسعود مائة واثنتا عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين[2] بل صح عنه[3] أنه كان يحكهما من المصاحف ويقول «ليستا من كتاب الله تعالى ، وإنما أمر النبى ﷺ أن يتعوذ بهما ولهذا عوذ بهما الحسن والحسين» ولم يتابعه أحد من الصحابة على ذلك.

---

(١) إذ لا بسملة بينهما.

(٢) ولم يكتب الفاتحة أيضا، لكن لاعتقاد أنها ليست من القرآن، معاذ الله، ولكن للاكتفاء بحفظها، لوجوب قراءتها فى الصلاة، فلا يخشى ضياعها ومنهم من أنكر فعلا المعوذتين وجعلهما دعاء للتعوذ وهو قول غير سليم.

(٣) كما أخرجه عبد الرحمن بن أحمد، والطبرانى، عن النخعى.

وقد، صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأهما فى الصلاة، فالظاهر. أنهما غير متواترتين قرآنا عنده.

والقول بأنه إنما أنكر الكتابة وأراد بالكتاب المصحف ليتم التأويل، مستبعد جدا، بل لايصح كما لايخفى.

وفى مصحف أبيّ [مائة و] خمس عشرة لأنه كتب فى آخره بعد«العصر» سورتى الخلع والحفد، وجعل سورة«الفيل» و«قريش» فيه سورة واحدة، وترتيب كل أيضا متغاير ومغاير لترتيب مصحفنا مغايرة لاسترة عليها[1].

فسورة «ن» فى مصحف ابن مسعود بعد الذاريات، و«لا أقسم بيوم القيامة» بعد «عم» و«النازعات» بعد «الطلاق» و«الفجر» بعد «التحريم» إلي غير ذلك، وسورة بنى إسرائيل[2] فى مصحف أبى بعد «الكهف» و«الحجرات» بعد «ن» و«تبارك» بعد الحجرات» و«النازعات» بعد«الواقعة» و«ألم نشرح» بعد «قل هو الله أحمد» مع اختلاف كثير يظهر لمن رجع إلى الكتب المتقنة فى هذا الباب.

وكأن ران البغض، غطى على قلب هذا البعض، فقال ما قال، ولم يتفكر فى حقيقة الحال، ولم يبال بوقع النبال، قاصدا أن يستر بمنخل مختل كذبه، نور ذى النورين الساطع عليه من برج شمس الكونين، ومن بدر صحبه، مع أن نسبة هذا الجمع إليهما من أوضح الأمور، بل أشهر من المشهور، وهو شائع أيضا عند الشيعة، وليس لهم إلي إنكارهم ذريعة، ولكن مركب التعصب عثور، ومذهب التعسف محذور.

---

(١) لمعرفة ترتيب الصحابة رضوان الله عليهم للمصحف الشريف راجع تاريخ القرآن لأبى عبد الله الزنجانى .

(٢) أى سورة الإسراء.

وإذا حققت ماذكرناه، ووعيت ما عليك تلوناه، فاعلم أن ترتيب آياته وسوره، بتوقف من النبى ﷺ .

أما ترتيب الآى فكونه توقيفيا مما لاشبهة فيه، حتى نقل جمع، منهم الزركشى[1] وأبو جعفر[2] الإجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين، والنصوص متضافرة على ذلك.

ومايدل بظاهره من الآثار على أنه اجتهادى معارض، ساقط عن درجة الاعتبار، كالخبر الذى أخرجه ابن أبى داود بسنده عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال : أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة «براءة» فقال: «أشهد أنى سمعتهما من رسول الله ﷺ ووعيتهما» فقال عمر:« وأنا أشهد لقد سمعتهما» ثم قال : «لو كانت ثلاث آيات، لجعلتها سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوهما فى آخرها» فإنه معارض بما لايحصى مما يدل على خلافه، بل لابن أبى داود مخرجه خبر يعارضه أيضا، فقد أخرج أيضا عن أبى أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلي الآية التى فى سورة براءة ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لايفقهون﴾ ظنوا أن هذا آخر مانزل فقال أبى : إن رسول الله ﷺ ، أقرأنى بعد هذا آيتين ﴿لقد جاءكم رسول﴾ إلى آخر السورة.

وأما ترتيب السور، ففى كونه اجتهاديا أو توقيفيا خلاف، والجمهور على الثانى.

قال أبو بكر الأنبارى: أنزل الله تعالى القرآن كله إلي سماء الدنيا ثم فرقه في بضع وعشرين[3]، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جوابا لمستخبر،

---

(١) راجع له كتابه (البرهان).

(٢) ابن جرير الطبرى فى تفسيره جامع البيان.

(٣) أى سنة.

فيوقف جبريل النبى ﷺ على موضع الآية والسورة، فمن قدم أو أخر فقد أفسد[1] نظم القرآن.

وقال الكرمانى : ترتيب السورة هكذا هو عند الله تعالى فى اللوح المحفوظ، وعليه كان رسول الله ﷺ يعرض على جبريل كل سنة ماكان يجتمع عنده منه، وعرض عليه فى السنة التى توفى فيها مرتين.

وقال الطيبى : مثله ، وهو المروى عن جمع غفير، إلا أنه يشكل على هذا، ما أخرجه أحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن حبان، والحاكم، عن ابن عباس قال : قلت لعثمان ماحملكم على أن عمدتم إلى الأنفال- وهى من المثانى، وإلى براءة وهى من المئين[2] ففرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ووضعتموها فى السبع الطوال؟.

فقال عثمان : كان رسول الله ﷺ ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب فيقول «دعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا» وكانت «الأنفال» من أوائل مانزل بالمدينة، وكانت «براءة» من آخر القرآن نزولا، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر«بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتهما فى السبع الطوال.

فهذا يدل على أن الاجتهاد دخل في ترتيب السور ، ولهذا ذهب البيهقى إلى أن جميع السور ترتيبها توقيفى إلا «براءة» و«الأنفال» وله انشرح صدر

(١) وبعضهم استنبط عمر النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين سنة من قوله فى سورة المنافقين {ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها} فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها بالتغابن للإشارة إلى ظهور التغابن بعد فقده صلى الله عليه وسلم.

(٢) المئين ماتزيد على مائة آية أو تقاربها، والمثانى هنا: ما ولى المئين.

الإمام السيوطى لما ضاق ذرعا عن الجواب[1] .

والذى ينشرح له صد هذا الفقير هو ما انشرحت له صدور الجمع الغفير، من أن مابين اللوحين الآن موافق لما فى اللوح من القرآن، وحاشا أن يهمل ﷺ أمر القرآن، وهو نور نبوته وبرهان شريعته، فلابد إما من التصريح بمواضع الآى والسور، وإما من الرمز إليهم بذلك.

وإجماع اصحابة فى المآل على هذا الترتيب، وعدولهم عما كان أولا من بعضهم على غيره من الأساليب، وهم الذين لاتلين قناتهم لباطل، ولايصدهم عن اتباع الحق لومة لائم ولا قول قائل.

وأقول دليل على أنهم وجدوا ما أفادهم علما، ولم يدع عندهم خيالا ولا وهما- وعثمان رضى الله تعالى عنه- وإن لم يقف على مايفيده القطع فى «براءة» و«الأنفال» وفعل ما فعل بناء على ظنه ، إلا أن غيره وقف. وقبل مافعله ولم يتوقف. وكم لعمر رضى الله تعالى عنه موافقات لربه أدى إليها ظنه، فليكن لعثمان هذه الموافقة التى ظفر غيره بتحقيقها من النصوص أو الرموز، فسكت على أن ذلك كان قبل مافعل عثمان عند التحقيق. ولكن لما رفعت الأقلام وجفت الصحف، واجتمعت الكلمة فى أيامه، واقتدت المسلمون فى سائر الآفاق بإمامه، نسب ذلك إليه، وقصر من دونهم عليه.

والسؤال منه وجوابه، ليسا قطعيين فى الدلالة على الاستقلال، لجواز أن يكون السؤال للاستخبار عن سر عدم المخالفة، والجواب: لإبدائه على ماخطر فى البال.

---

(١) راجع ترتيب بعض الصحابة لمصاحفهم فى كتاب تاريخ القرآن لأبى عبد الله الزنجانى مؤسسة الحلبى/ القاهرة.

وبالجملة بعد إجماع الأمة على هذا المصحف، لاينبغى أن يصاخ إلي آحاد الأخبار، ولايشرأب إلي تطلع غرائب الآثار، فافهم ذاك، والله سبحانه وتعالى يتولى هداك.

**الفائدة السابعة : فى بيان وجه إعجاز القرآن:**

اعلم أن إعجاز القرآن مما لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه، وأرى الاستدلال هنا عليه، مما لايحتاج إليه، والشبه رير باب أو طنين نباب، والأهم بالنسبة إلينا بيان وجه الإعجاز والكلام فيه على سبيل الإيجاز.

فنقول : قد اختلف الناس فى ذلك، فذهب بعض المعتزلة إلى أن وجه إعجازه اشتماله على النظم الغريب، والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من العرب، فى مطالعه وفواصله، ومفاصله.

**وزد بوجهين :**

الأول: أنا لانسلم المخالفة فإن كثيرا من آياته على وزن أبيات العرب نحو قوله تعالى ﴿ ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه ﴾ (سورة فاطر الآية ١٨) قوله تعالى ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ﴾ (سورة الطلاق الآية ٢، ٣). ومثله كثير(١) .

الثانى : أنا لو سلمنا المخالفة، لكن لانسلم أنه- لمجردها- يكون معجزا، وإلا لكانت حماقات مسيلمة إذ هى وزنه كذلك.

وذهب الجاحظ إلى أنه اشتماله على البلاغة التى تتقاصر عنها سائر ضروب البلاغات، ورد بوجوه:

---

(١) راجع فى هذا كتاب التفسير وكتاب فضائل القرآن فى فتح البارى .

الأول: أنا إذا نظرنا إلى أبلغ الخطب، وأجزل الشعر، وقطعنا النظر عن الوزن، وقسناه بقصار القرآن، كان الأمر فى التفاوت ملتبسا، والمعجز لابد أن ينتهى إلى حد، لا يبقى معه لبس ولا ريبة.

الثانى: أن القرآن غير خارج عن كلام العرب، وما من أحد من بلغائهم إلا وقد كان مقدورا له، الإتيان بقليل من مثل ذلك، والقادر على البعض قادر على الكل.

الثالث : أن الصحابة اختلفوا فى البعض، ولو كان منهيا إلى الإعجاز بلاغة لعرفوه وما اختلفوا.

الرابع: أنهم طلبوا البينة ممن أتى بشىء منه، ولو كانت بلاغته منتهية بل الإعجاز، ما طلبوها.

والخامس: فى كل عصر من تنتهى إليه البلاغة، وذلك غير موجب للإعجاز ولا للدلالة على صدق مدعى الرسالة، لجواز أن يكون هو من انتهت إليه. وقيل : هو اشتماله على الإخبار بالغيب، ورد.

أما أولا: فأن الإصابة فى المرة والمرتين ليست من الخوارق، والحد الذى يصير به الإخبار خارقا غير مضبوط فإذا لايمتنع أن يقال ما اشتمل عليه القرآن لم يصل إليه.

وأما ثانيا: فبأنه يلزم أن يكون إخبار المنجمين والكهنة عن الأمور المغيبة، مع كثرة إصابتها، معجزة.

وأما ثالثا : فبأنه يلزم أن تكون التوراة كذلك، لاشتمالها كاشتماله.

وأما رابعا: فبأنه يلزم أن يكون الخالى عن الإخبار بالغيب من القرآن، غير معجز.

وقيل : هو كونه- مع طوله وامتداده- غير متناقض ولامختلف، وأبطل بوجهين.

الأول : أنا لانسلم عدم التناقض والاختلاف فيه، أما التناقض فقوله تعالى ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغى له ﴾ (سورة يس الآية ٦٩) والبحور كلها فيه ، وقال تعالى ﴿ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ (سورة المؤمنون الآية ١٠١) ثم قال ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ (سورة الصافات الآية ٢٧) وقال ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا ﴾ (سورة الكهف الآية ٥٥) فحصر المانع فى أحد السببين وقال ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ﴾ (الإسراء الآية ٩٤) فحصر المانع فى غيرهما إلى غير ذلك.

وأما الاختلاف كقوله «كالصوف المنفوش» بدل قوله تعالى ﴿ كالعهن المنفوش ﴾ وقوله «ضربت عليهم المسكنة والذلة» بدل قوله تعالى ﴿ الذلة والمسكنة ﴾ وقوله تعالى ﴿ النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ﴾ (سورة الأحزاب الآية ٦) وهو أب لهم، وقوله تعالى فى خلق آدم ، مرة من تراب، ومرة من حمأ، ومرة من طين، ومرة من صلصال، على أن فيه تكرارا لفظيا ومعنويا، كما فى «الرحمن» وقصة موسى مثلا، وتعرضا لإيضاح الواضحات كما فى قوله تعالى ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ (سورة البقرة الآية ١٩٦) وقال عثمان : إن فى القرآن لحنا ستقيمه العرب بألسنتها.

الثانى: أنا لو سلمنا السلامة من جميع ذلك لكنه، ليس بإعجاز، إذ هو موجود فى كثير من الخطب والشعر، ويظهر كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار، بتقدير التحدى بها.

وقيل هو موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى.

ورد بأنه معتاد فى أكثر كلام البلغاء، وينتقض أيضا بكلام الرسول الغير المعجز، وبالتوراة والإنجيل.

وقيل : إعجازه قدمه ، واعترض بأنه يستدعى أن يكون كل من صفاته تعالى كذلك.

وأيضا الكلام القديم ، مما لايمكن الوقوف عليه، فلا يتصور التحدى به.

وقال الأستاذ أبو إسحق الأسفراينى والنظّام: إعجازه بصرف دواعى بلغاء العرب عن معارضته.

وقال المرتضى : بسلبهم العلوم التى لابد منها فى المعارضة، واعترض بأربعة أوجه:

الأول: أنه يستلزم أن يكون المعجز الصرفة [١]، لا القرآن، وهو خلاف ماعليه إجماع المسلمين من قبل .

الثانى: أن التحدى وقع بالقرآن على كل العرب، فلو كان الإعجاز بالصرفة، لكانت على خلاف المعتاد بالنسبة إلى كل واحد، ضرورة تحقق الصرفة بالنسبة إليه، فيكون الإتيان بمثل كلام القرآن معتادا له، والمعتاد لكل ليس هو الكلام الفصيح بل خلافه، فيلزم أن يكون القرآن كذلك، وليس كذلك.

الثالث : أنه يستلزم أن يكون مثل القرآن معتادا من قبل، لتحقيق الصرفة من بعد، فيجوز المعارضة بما وجد من كلامهم، مثل القرآن قبلها.

الرابع: وهو خاص بمذهب المرتضى - أنه لو كان الإعجاز بفقدهم العلوم،

---

(١) أى أن الله تعالى صرفهم عن الإتيان بمثله وإن كان ذلك فى مقدورهم.

لتناطقوا به، ولو تناطقوا لشاع، إذ العادة جارية بالتحدث بالخوارق، فحيث لم يكن، دل على فساد الصرفة بهذا الاعتبار.

واستند بعضهم على فساد القول بها، بقوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن ﴾ الآية، فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم، لأنه بمنزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره، ولا بأس بانضمامه إلى ما ذكرناه.

وأما الاكتفاء به في الاستدلال، فلا أظنك ترضاه.

وقال الآمدى وغيره : الإعجاز بجملته[1] وبالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب، وارتضاه الكثير.

وقولهم فيما قبل : لانسلم المخالفة إلخ، يجاب عنه بأن ماذكروه وإن كان على وزن الشعر، إلا أنه، لايعد شعرا، ولا قائله شاعرا، لأن الشعر ماقصد وزنه، وحيث لاقصد، لا شعر.

وقد يعرض للبلغاء في سرد خطبهم المنسجمة مثل ذلك، بل قد يتفق لمن لايعرف الشعر رأسا من العوام كلمات متزنة، نحو قول السيد لعبده مثلا: ادخل السوق واشتر اللحم واطبخ. ولهذا قال الوليد[2] لما قرأ عليه النبي ﷺ القرآن فكأنه رق له فاقترح عليه أبو جهل أن يقول فيه مايبلغ قومه أنه منكر له وكاره؟ ماذا أقول : فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولابرجزه، ولا بقصيده، ولا

(١) كون الإعجاز بجملته، نسبه الإمام السيوطي لبعض المعتزلة، وقد ورد التحدي بكل القرآن، وبعشر سور، وبسورة قيل: ولو قصيرة لظاهر الإطلاق. وقيل: تبلغ مبلغا يتبين فيه رتب ذوي البلاغة.

(٢) والخبر طويل ، أخرجه الحاكم، وصححه البيهقي في الدلائل، عن ابن عباس راجع السيرة النبوية لابن هشام .

بأشعار الجن، والله مايشبه الذى يقول شيئا من هذا، ووالله إن لقوله الذى يقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، ومغدق أسفله، وإن ليعلو ولايعلى ، وإنه ليحطم ماتحته».

وقولهم «إنا لو سلمنا إلخ» مسلم، لكن لايلزم أن لايكون مع البلاغة والإخبار بالغيب معجزا، ومن هنا يعلم الجواب عن الاعتراض على أن وجه إعجازه بلاغته، على أن الأوجه الخمسة التى ذكروها فيه باطلة.

أما الأول: فلأن التفاوت بين لمن تحدى به من البلغاء ولذا لم يعارض وغيرهم عم عن ذلك، لقصوره فى الصناعة، فلا اعتداد به، ولا مضرة، لثبوت الإعجاز بعجز أولئك، ثم قياس أقصر سورة على ماذكروه[1] عدول عن سواء السبيل.

وأما الثانى : فلأن القدرة على البعض لاتستلزم القدرة على الكل، ولهذا نجد الكثير قادرا على بليغ فقرة أو فقرتين أو بيت أو بيتين، ولايقدر على وضع خطبة ولا نظم قصيدة.

وأما الثالث : فلأن الصحابة لم يختلفوا فيما اختلفوا فيه أنه نازل على النبى ﷺ من ربه، أو أن بلاغته غير معجزة، ولكنهم اختلفوا فى أنه قرآن، وذلك لايضر فيما نحن بصدده.

وأما الرابع : فلأن طلب البينة لما قدمناه فى الفائدة السادسة، أو للوضع والترتيب كما قيل، أو لمزيد الاحتياط فى هذا الأمر الخطير.

وأما الخامس : فلأن المعجز يظهر فى كل زمان من جنس مايغلب، ويبلغ

---

(١) على أنه يكفينا فى الفرض، كون القرآن بجملته أو بسوره الطوال، معجزا وقبل إعجازه بثلاث آيات قصار أو باية طويلة.

فيه الغاية القصوى ويوقف فيه على الحد المعتاد، حتى إذا شوهد ماهو خارج عن الحد، علم أنه من عند الله، وإلا لم يتحقق عند القوم معجزة النبى ﷺ ، ولظنوا أنهم لو كانوا من أهل تلك الصنعة أو متناهين فيها، لأمكنهم أن يأتوا بمثلها، والبلاغة قد بلغت فى ذلك العهد حدها، وكان فيها فخارهم حتى علقت المعلقات السبع بباب الكعبة، تحديا بمعارضتها.

فلما أتى الرسول ﷺ ، بما عجزوا عن مثله، مع كثرة المنازعة والتشاجر والافتراق، علم أن ذلك من عند الله تعالى بلا ريب.

واعتراضهم على كون الإخبار بالغيب معجزا مكابرة، فإن الإخبار عن الغائبات مع التكرر والإصابة، غير معتاد، ولا معنى لكونه معجزا غير هذا، وما ذكروه من الوجوه باطل.

أما الأول: فلأنه لايلزم من عدم كون الإصابة فى المرة والمرتين من الخوارق، أن لا تكون الإصابة في الكرات الكثيرة منها، والضابط العرف، ولايخفى أن ماورد من أخبار الغيب فى القرآن مما يعد فى نظر أهل العرف كثيرا لايعتاد الإصابة فيه بجملته.

وأما الثانى : فلأن أخبار المنجمين ماكان كاذبا منها لا احتجاج به، وما كان صادقا وتكررت الإصابة فيه، كالكسوف والخسوف، غير وارد، لأنه من الحساب المعتاد، لمن يتعاطى صناعة التنجيم، وأخبار القرآن بالغيوب ليس كذلك.

وأما أخبار الكهنة، فالقول فيها، كما فى السحر.

وأما الثالث : فلأن مافى التوراة من الإخبار بالغيب، إن كان كثيرا خارقا للعادة، ووقع التحدى به، فهو أيضا معجز وآية صدق لمن أتى به، ولا يضرنا التزام ذلك.

وأما الرابع: فلأنه لايرد على من يقول« وجه الإعجاز مجموع ماتقدم» أصلا، ومن يقول وجهه، مجرد الإخبار بالغيب، يقول بأن الخالى من ذلك غير معجز، وإنما الإعجاز فى القرآن بجملته، ويكفى ذلك فى غرضه.

والاعتراض على كون وجه الإعجاز عدم التناقض والاختلاف، مع الطول والامتداد بوجهيه، مدفوع.

أما الأول: فلأن اشتمال القرآن على الشعر قد سبق جوابه، فلا يناقض ﴿ وما علمناه الشعر ﴾ .

وأما الآيتان الأولتان، فقد أجاب عنهما ابن عباس، حين سأله رجل عن آيات من هذا القبيل، بأن نفى المسألة[1] قبل النفخة الثانية، وإثباتها فيمابعد.

والسدى : بأن نفى المسألة عند تشاغلهم بالصعق، والمحاسبة، والجواز على الصراط، وإثباتها فيما عداها.

وابن مسعود : بأن المسألة المنفية، طلب بعضهم العفو من بعض، والمثبتة على ظاهر معناها، فلا منافاة.

وأما الآيتان الأخريتان: فمعنى الأولي منهما ﴿ ومامنع الناس أن يؤمنوا ﴾ إلا إادة الله ﴿ أن تأتيهم سنة الأولين ﴾ من نحو الخسف ﴿ أو يأتيهم العذاب قبلا ﴾ فى الآخرة.

ولا شك أن إرادة الله تعالى ، مانعة من وقوع ماينافى المراد، فهذا حصر فى السبب الحقيقى.

---

(١) هذا عن وقائع يوم القيامة وراجع الموضوع كله فى كتاب «التذكرة فى أحوال الموتى وأمور الآخرة» للقرطبى تحقيق الأستاذ حمدان جعفر ط دار الغد العربى .

ومعنى الثانية: ومامنع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب بعثة البشر رسولا، وهو مدلول القول التزاما، والدال لايناسب المانعية، والمدلول ليس مانعا حقيقيا، بل عادى ، لجواز وجود الإيمان معه، فهو حصر فى المانع العادى، لا تناقض،

وأما الاختلاف المذكور، فليس هو المنفى في قوله تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ لأن المراد به أحد أمرين :

الأول: الاختلاف المناقض للبلاغة.

والثانى : الاختلاف فيما أخبر عنه من قصص الماضين، وسير الأولين، مع أمية من جاء به ، وعدم دراسته للعلوم ، ومطالعته للكتب، ولاشك أنه لم يوجد فى القرآن شىء من هذه الاختلافات، على أن أمثال بعض ماذكر من الاختلاف ليس بقرآن، لأنه لم يتواتر، وأمثال البعض الآخر اختلاف مقال، لاختلاف الأحوال، والمرجع إلي جوهر واحد وهو التراب فى خلق آدم، مثلا، ومنه تدرجت تلك الأحوال، وأى ضرر فى ذلك.

وأما التكرار اللفظى والمعنوى، فلا يخلو عن فائدة لاتحصل من غير تكرار كبيان اتساع العبارة ، وإظهار البلاغة ، وزيادة التأكيد والمبالغة، إلي غير ذلك مما قد أمعن المفسرون فى تحقيقه وبيانه، وستراه بحوله تعالى.

وأما مايتوهم فيه أنه من قبيل إيضاح الواضحات، فليس يخلو عن درء احتمال، ورفع خيال، فإنه لو لم يقل فيما نكر من الآية ﴿تلك عشرة كاملة﴾ لتوهم، ولو على بعد، أن المراد« وتمام سبعة إذا رجعتم» بل فى ذلك غير هذا أسرار ستأتيك بعون بأريك.

وأما قول عثمان : إن فى القرآن لحنا إلخ. فهو مشكل جدا، إذ كيف يظن بالصحابة أولا اللحن فى الكلام فضلا عن القرآن، وهم هم؟ ثم كيف يظن بهم

ثانيا اجتماعهم على الخطأ وكتابته؟ ثم كيف يظن بهم ثالثا عدم التنبيه والرجوع ثم كيف يظن بعثمان عدم تغييره؟ وكيف يتركه لتقيمه العرب؟ وإذا كان الذين تولوا جمعه لم يقيموه، وهم الخيار، فكيف يقيمه غيرهم؟ فلعمرى إن هذا مما يستحيل عقلا وشرعا وعادة، فالحق أن ذلك لايصح عن عثمان والخبر ضعيف مضطرب منقطع. وقد أجابوا عنه بأجوبة لا أراها تقابل مؤنة نقلها.

والذى أراه أن رواة هذا الخبر سمعوا شيئا ولم يتقنوه، فحرفوه، فلزم الإشكال، وحل الداء العضال، وهو ماروى بالسند عن عبد الله بن عبد الأعلى قال : لما فرغ من المصحف آتى به عثمان فنظر فيه فقال : «أحسنتم وأجملتم أرى شيئا سنقيمه بألسنتنا».

وهذا لا إشكال فيه، لأنه عرض عليه عقيب الفراغ من كتابته، فرأى فيه ماكتب على غير لسان قريش، ثم وفى بذلك عند العرض والتقويم، ولم يترك فيه شيئا ولا أحسبك فى مرية من ذلك.

نعم يبقى ماروى بسند صحيح على شرط الشيخين، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال : سألت عائشة رضى الله عنها- عن لحن القرآن عن قوله تعالى ﴿إن هذان لساحران﴾ (سورة طه الآية ٦٣) وعن قوله ﴿والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة﴾ (سورة النساء الآية ١٦٢) وعن قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون﴾ (سورة المائدة الآية ٦٩) فقالت : يا ابن أخى، هذا عمل الكتاب أخطئوا فى الكتاب .

وكذا ماروى عن سعيد بن جبير: كان يقرأ« والمقيمين الصلاة» ويقول :هو لحن من الكاتب[1].

---

(١) بل أوله النحويون وسترى ذلك عن التفسير.

ويجاب عن الأول : بأن معنى قولها «أخطئوا» أى فى اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذى كتبوه من ذلك خطأ لا يجوز، فإن مالايجوز مردود وإن طالت مدة وقوعه، وهذا الذى رأته عائشة، وكم لها من رأى- رضى الله تعالى عنها.

وعن الثانى : بأن معنى قوله «لحن من الكاتب » لغة وقراءة له، وفى الآية قراءة أخرى ، وللنحويين فى توجيه هذه القراءات كلام طويل ستسمعه فيما بعد- إن شاء الله تعالى .

وأما الوجه الثانى : فلأن من ذهب إلى أن وجه الإعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتداد يقول : القرآن- بجملته- معجز لذلك، فسلامة كثير من الخطب والشعر من ذلك، وظهور ذلك كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار لايضره شيئا كما لايخفى ، فتدبر.

وقد أطال العلماء الكلام على وجه إعجاز القرآن، وأتوا بوجوه شتى، الكثير منها خواصه وفضائله، مثل الروعة التى تلحق قلوب سامعيه، وأنه لايمله تاليه، بل يزداد حبا له بالترديد مع أن الكلام يعادى إذا أعيد، وكونه آية باقية لاتعدم مابقيت الدنيا، مع تكفل الله تعالى بحفظه.

والذى يخطر بقلب هذا الفقير، أن القرآن بجملته وأبعاضه، حتى أقصر سورة منه، معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب، وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى، وقد تظهر كلها فى آية يستتر البعض كالإخبار عن الغيب، ولاضير ولا عيب، فما يبقى كاف، وفى الغرض واف.

نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تئوى إليه كواكب

أما بيان كون النظم معجزا فلأن مراتب تأليف الكلام على ماقيل- خمس.

الأولى : ضم الحروف المبسوطة بعضها إلى بعض، فتحصل الكلمات الثلاث. الاسم، والفعل، والحرف.

والثانية: تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض، فتحصل الجمل المفيدة، وهو النوع الذى يتداوله الناس جميعا فى مخاطباتهم، وقضاء حوائجهم، ويقال له: المنثور.

والثالثة: ضم ذلك إلى بعض ضما، له مباد ومقاطع، ومداخل، ومخارج. ويقال له : المنظوم.

والرابعة : أن يعتبر فى أواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له : المسجع.

والخامسة: أن يحصل له- مع ذلك- وزن ويقال له- إن قصد- الشعر.

والمنظوم إما محاورة، ويقال له : الخطابة، وإما مكاتبة، ويقال له: الرسالة. فأنواع الكلام لاتخرج عن هذه الأقسام، ولكل من ذلك نظم مخصوص.

والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنظم مكتسب أبهى حلل ومتعر عن كل خلل، ومشتمل على خواص ماشامها سواه، ومزايا ماسامها عند أهل النقد نظم إلا إياه.

من كل لفظ تكاد الأذن تجعلـه ربا ويعيده القرطاس والقلـم

ويؤيد ذلك أنه لايصح أن يقال له رسالة أو خطابة، أو سجع، كما يصح أن يقال هو كلام، والبليغ إذا قرع سمعه فصل بينه وبين ماعداه من النظم بلاترديد، وهذا مما لاخفاء فيه على الرجال حتى على الوليد[1] .

---

(١) يقصد الوليد بن المغيرة المخزومى وراجع قصته مع بلاغة القرآن فى سيرة ابن إسحاق ط الأزهرية للتراث وسيرة ابن هشام ط الكليات الأزهرية ودار الجيل/ بيروت.

وأما بيان ذلك فى البلاغة : فهو أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها فى البيان متفاوتة.

فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجارى الطلق الرسل، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، فالأول أعلاها، والثانى أوسطها، والثالث أدناها وأقربها.

وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام أوفر حصة، وأخذت من كل نوع أعظم شعبة، فانتظم لها بانتظام هذه الأوصاف- نمط من الكلام، يجمع صفتى الفخامة والعذوبة، وهما كالمتضادين فكان اجتماع الأمرين فيه- مع نبو كل منهما عن الآخر- فضيلة ومنزلة جليلة، وقد خص بذلك القرآن كما لايخفى[1] على ذوى الفطر السليمة ومن كل له فى علم البلاغة إتقان.

وأما بيان إعجاز اشتماله على الإخبار بالغيب، فلأنه تضمن مايحكم العرف بكثرته، من أخبار القرون الماضية، والأمم البادية، والشرائع الدائرة، مما كان لايعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذى قطع عمره فى تعلم ذلك وتتبعه، فيورده القرآن على وجهه، ويأتى به على نصه.

ومن المعلوم أن من أتى به أمى لايقرأ ولايكتب ﷺ ، مع الإعلام بما فى ضمائر كثيرين، من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل، كقوله تعالى ﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا﴾ (سورة آل عمران الآية ١٢٢) وقوله تعالى ﴿ويقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله﴾ (سورة المجادلة الآية٨) والإعلان بالحوادث المستقبلة فى الأعصار الآتية كقوله تعالى ﴿الم غلبت الروم فى أدنى

(١) قال السكاكى: اعلم أن إعجاز القرآن لايدرك، ولايمكن وصفه، كاستقامة الوزن، والملاحة، وطيب النغم، ولايدرك تفصيله لغير ذوى الفطر السليمة إلا بإتقان علمى المعانى والبيان راجع الإتقان للسيوطى.

الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾ (سورة الروم الآية ٤) وأخبار أقوام فى قضايا أنهم لا يفعلونها فما فعلوا ولا قدروا كقوله تعالى خطابا لليهود ﴿ فتمنوا الموت إن كنتم صادقين * ولن يتمنوه أبدا ﴾ (سورة البقرة الآية ٩٤ . ٩٥) فما تمناه أحد منهم، إلى أضعاف مضاعفة من مثل ذلك، قد اشتمل القرآن عليها، واختص من بين الكتب بها[١] .

حتى إن أقصر سورة فيه (وهى الكوثر) تشير إلى أربعة أخبار عن الغيب، مع أنها ثلاث آيات.

الأول: فى قوله تعالى ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ (سورة الكوثر الآية ١) إذا أريد به – كما في بعض الروايات– كثرة الاتباع.

والثانى : فى قوله «وانحر» حيث أريد به– كما هو الظاهر– الأمر بالنحر فهو إشارة إلى اليسار، حتى يمكنه الإقدام عليه.

والثالث والرابع: فى قوله تعالى ﴿ إن شانئك هو الأبتر ﴾ (سورة الكوثر الآية ٣) حيث صرح ورمز بأن شانئك –لا أنت– أبتر لاعقب له فكان كما أخبر.

ولاشك عند كل عاقل أن مجموع ماذكرناه يعجز عنه البشر.

وأما إعجاز موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى، فلأنه اشتمل على توحيد الله تعالى ، وتنزيهه، والدعاء إلى طاعته، وبيان طريق عبادته من تحليل وتحريم ووعظ وتعليم، وأمر بمعروف ونهى عن منكر، وإشارة إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساويها، واضعا كل شيء منها موضعه الذى لايرى أولى منه ولا أليق، ولايتصور أحرى من ذاك ولا أخلق، جامعا بين الحجة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم مادعا إليه، وامتثال ما أمربه، واجتناب

---

(١) وكذلك قوله تعالى ﴿ تبت يدا أبى لهب وتب ﴾ فما أسلم ولا كان يستطيعه.

مانهى عنه، مع إشارة أنيقة، ورموز دقيقة، وأسرار جزيلة، وحكم جليلة ستقف- إن شاء الله تعالى - على الكثير منها، بحيث لاتبقى فى شك من رد من يقول بأن ذلك معتاد فى أكثر كلام البلغاء، وأنه ينتقض بالتوراة والإنجيل، وبكلام الرسول الغير المعجز، فأين الثريا من يد المتناول.

فهذه الأوجه الأربعة هى الظاهرة فى وجه إعجاز القرآن.

والمشهور عند الجمهور ، الاقتصار على بلاغته وفصاحته، حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى، التى لم تكد تخفي على أهل هذا الشأن حتى النساء، كما يحكى أن الأصمعى وقف متعجبا من امرأة تنشد شعرا فقالت : أتعجب من هذا؟ أين أنت من قوله تعالى ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولاتخافى ولاتحزنى إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ (سورة القصص الآية ٧) فقد جمع أمرين . ونهيين ، وبشارتين، أى مع ما فيه مما يدرك بالذوق.

وبعضهم جعل المدار، النظم المخصوص، والباقى تابع له، قائلا: إن الإعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة، لايتعلق بعنصره الذى هو اللفظ والمعنى، فإن الألفاظ ألفاظهم كما قال تعالى ﴿قرآنا عربيا﴾ (سورة الشورى الآية ٧) ﴿بلسان عربى﴾ (سورة الشعراء الآية ١٩٥) ولا بمعانيه ، فإن كثيرا منها موجود فى الكتب المتقدمة، كما قال تعالى ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ (سورة الشعراء الآية ١٩٦).

وما فيه من المعارف الإلهية، وبيان المبدأ والمعاد والإخبار بالغيب فإعجازه ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن، بل لكونه حاصلا من غير سبق تعليم ولكون الإخبار بالغيب إخبارا بما لايعتاد، سواء كان بهذا النظم أو بغيره موردا

بالعربية، أو بلغة أخرى، بعبارة أو إشارة، فإذا هو متعلق بالنظم المخصوص الذى هو صورة القرآن.

وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره، كالخاتم والقرط والسوار، إذا كان الكل من ذهب مثلا، فإن الإسم مختلف والعنصر واحد، وكالخاتم المتخذ من ذهب وفضة وحديد، يسمى خاتما، والعنصر مختلف.

فظهر أن الإعجاز المختص بالقرآن متعلق بنظمه المخصوص، وإعجاز نظمه قد سلف بيانه وأنت تعلم مافيه، وإن كان قريبا إلى الحق.

وأبعد الأقوال عندى ، كونه بالصرفة[1] المحضة، حتى إن قول المرتضى فيها، غير مرتضى كما لايخفى على من أنصفه ذهنه واتسع عطنه.

وأبعد من ذلك، كونه بالقدم، كما هو قريب ممن هو حديث عهد بما تقدم.

وسيأتى إن- شاء الله تعالى - تتمة لهذا الكلام، من بيان اختلاف الناس أيضا فى تفاوت مراتب الفصاحة والبلاغة فى آياته، ويتضح لك ماهو الحق الحقيقبالقبول.

والله تعالى المبتغى والمسئول. ولنقتصر من الفوائد، على هذا المقدار، وفى السبعة مالا يحصى من الأسرار.

وهذا أوان تقبيل شفاه الأقلام، حروف سبحان كلام الله تعالى العلام.

---

(١) أى أن الله تعالى صرف خلقه أن يقولوا مثم مافى القرآن العظيم وإن كان ذلك فى مقدورهم.

## صدر عن المؤلف

١ - عجائب الكلام .

٢ - الإسراء والمداح لابن كثير ـ تحقيق .

٣ - عودة إلى طب الأعشاب .

٤ - الترغيب فى مكارم الأخلاق .

٥ - موعظة الموت .

٦ - الوجيز فى علم التجويد .

٧ - مخلوقات عجيبة .

٨ - خصال وأعمال يحبها الله ورسوله .

٩ - التحذير من الكبر وآفات اللسان .

١٠ - عجائب خلق السموات والأرض .

١١ - الأخبار الدقيقة فى بدء الخليقة .

**تحت الطباعة :**

١ - حقيقة الصوفية .

٢ - ٦٥ قصة من أخبار العظماء والظرفاء .

٣ - أركان الإسلام والأسرة

٤ - نوادر جحا وأشعث .

٥ - علامات الساعة الكبرى والصغرى .

٦ – ثلاثة على الطريق .

٧ – الحيوان فى العلم والسنة والقرآن .

٨ – الاجماع لابن المنذر ـ تحقيق .

٩ – لزوم السنة .

١٠ – فتن إبليس .

١١ – هذا هو الإيمان .

## الفهرست